PH[illegible]OSOPHIA
SANCTI [illegible]Æ AQUINATIS

[illegible] ACCOMMODATA

[illegible] MAGNICENSI
[illegible]
[illegible] ALUMNO.

[illegible] ERRERO,
EIUSDEM ORDINIS, IN [illegible] ET INDIARUM
REGNIS VICARI[illegible]

TOMUS II.

[illegible], ET ETHICAM [illegible]

[illegible]
[illegible] OFFICINA BENEDICTI [illegible]
ANN. [illegible]

PHILOSOPHIA
SANCTI THOMÆ AQUINATIS

AURIBUS HUJUS TEMPORIS ACCOMMODATA

A R. P. FR. PHILIPPO PUIGSERVER MAJORICENSI
ORDINIS FRATRUM PRÆDICATORUM, IN SACRA THEOLOG. MAGISTRO, AC PROVINCIÆ ARAGONIÆ ALUMNO.

JUSSU

RMI. P. FR. RAYMUNDI GUERRERO,
EJUSDEM ORDINIS, IN HISPANIARUM ET INDIARUM REGNIS VICARII GENERALIS.

TOMUS II.

METAPHYSICAM, ET ETHICAM COMPLECTENS.



SUPERIORUM PERMISSU:
VALENTIÆ: IN OFFICINA BENEDICTI MONFORT.
ANN. MDCCCXVIII.

METAPHYSICA D. THOMÆ
AURIBUS HUJUS TEMPORIS ACCOMMODATA.

LIBER PRIMUS.
De ipsa Metaphysica.

AD AUDITORES MONITUM.

Multa ad Metaphysicam spectantia in Logica didicistis; tum ut documenta maximi momenti radicitus intelligeretis; tum quia ab initio vos monitos et munitos voluimus adversus diabolicas hostium fidei artes, quorum mos est, metaphysica veluti sensibus exhibere, atque ex iis laqueos texere, quibus imparatas juvenum mentes in ipso studiorum limine irretire possint. Plura quoque metaphysica reservanda sunt Physicæ, cujus nutans certitudo locum dedit impiorum Philosophorum antesignanis, ut totam illam errorum suorum seminibus spargerent: ad quos utique refellendos Aristotelis industriam adhibere oportebit, qui ut sui temporis Scepticis os occluderet, metaphysicam certitudinem in subsidium Physicæ incertitudinis advocavit. Porro quamvis omittenda sint, quæ in Logica docuimus, et quæ in Physica exponenda sunt, omnia tamen opportunè suis locis insinuabimus, ne eorum vel oblivio, vel nescientia progressus in futuris studiis á vobis optatos, quovis modo impediat. Non enim negari potest, Metaphysicam, quemadmodum et Logicam, ad omnes scientias perdiscendas esse necessariam. Logicam quidem ut scientiarum ministram et

ancillam ; Metaphysicam verò ut earum judicem et dominam, ut statim videbitis.

CAPUT PRIMUM.

De dignitate Metaphysicæ.

Inter ea quæ ad eumdem finem ordinantur, unum aliquod præeminere necesse est, á quo cætera pendeant, et cui tanquam regulæ subjiciantur. Ideo in nobis anima imperat, et corpus obedit, et inter animæ facultates ratio est aliarum directrix, et præses. Dixit nonnemo, rerum omnium scientiam non esse nisi unicam specie. Id paradoxum est, et absurdum; perspicuum verò et evidens, scientias omnes naturales ad unum finem ordinari: scilicet, ad perficiendum hominem secundum id, in quo bruta excedit, et quod in eo est præcipuum: hoc est secundum intellectum. Hinc fit, ut inter scientias naturales aliqua agnoscenda sit, quæ cæteras dignitate antecellat, sitque aliarum judex, regulatrix, et domina.

Hæc est Metaphysica. Sicut enim, ut aiebat Aristoteles, homines intellectu vigentes, his, qui tantum robusti sunt corpore, naturaliter dominantur; ita *illa scientia* (ex D. Thoma in pr. met.) *debet esse aliarum regulatrix, quæ maximè intellectualis est.* Hanc autem laudem solius esse Metaphysicæ, sic ex ipso S. D. probari potest. Metaphysica versatur circa maximè intelligibilia: ergo est maxime intellectualis. Pr. antecedens. Maximè intelligibilia videntur esse: 1.° ea ex quibus intellectus certitudinem accipit: 2.° ea quæ sunt maximè universalia: 3.° ea, quæ sunt maximè á materia separata; atqui hæc omnia sibi consideranda proponit Metaphysica; ejus enim institutum est, disserere de primis principiis et causis, ex quibus, et per quas intellectus certitudinem acquirit; item de rebus universalioribus, quæ sunt *ens*, *unum*, *verum*, *bonum*, et similia: item de Deo, et de spiritibus, quæ sunt á materia quam maximè separata: sublimiora ergo intelligibilia illa sunt, in quibus Metaphysica versatur. Itaque fateri oportet, eam naturales omnes scientias dignitate præcellere.

Materialistis nostri temporis imitatoribus antiquorum, de quibus refert D. Thom. (1. p. q. 50. a. 1.) quod *Ignorantes vim intelligendi, et non distinguentes inter sensum et intellectum, nihil esse existimaverunt in mundo, nisi quod sensu et imaginatione apprehendi potest. Et quia sub imaginatione non cadit nisi corpus, existimaverunt, quod nullum ens esset nisi corpus,* putida videbitur hæc Metaphysicæ commendatio, et futilis intelligibi-

lium distributio, ex quibus ejus excellentia demonstratur. Cavete ab isto hominum genere, nec miremini, quod audita *Metaphysica S. Thomæ* horrescant, sicut hydrophobi ad aspectum aquæ. Nos, quò ferventius illi adversus nostram Metaphysicam irascuntur, eo diligentius navare eidem operam necesse est.

CAPUT II.

Quod Metaphysica est una scientia ex tribus partibus coalescens.

Tres Metaphysicæ partes designantur á D. Thoma, pro numero intelligibilium, in quorum cognitione per demonstrationem adquirenda sui studiosos illa occupat. Ex illis, *Tria*, inquit, *sortitur nomina. Dicitur enim* scientia Divina, sive Theologia, *in quantum Deum et intellectuales substantias considerat.* Metaphysica *in quantum considerat ens, et ea quæ consequuntur ipsum; hæc enim transphysica inveniuntur in via resolutionis, sicut magis communia post minus communia.* Dicitur autem Prima Philosophia, *in quantum primas rerum causas considerat.* Hæc S. Thomas.

Recentiores Metaphysici græca nomina quæsiere, ut vocum insuetarum sono allecti inexperti animi, vetera quæ ab ipsis producuntur, tanquam nova mirarentur. *Ita Primam Philosophiam*, et *Metaphysicam specialiter dictam*, uno nomine *Ontologiam* appellant: hoc est *scientiam entis.* Scientiam verò spirituum, quam vocant *Pneumatologiam*, dividunt in Theologiam naturalem, quæ de Deo agit, et *Psytologiam*, quæ de spiritu creato, præsertim de anima intellectiva disserit. Nos á nominibus his græcis consultò abstinemus, et abstinendum á Tyronibus arbitramur, quia indecorum videtur et vanum, ne dicam otiosum, eum, qui latinè scit, et non græcè, relinquere voces latinas, ut græcas usurpet. Ad rem ergo.

Tria illa, de quibus disserit Metaphysicus, nihil obstant, quominus ejus scientia sit verè una. Nam ut ratiocinatur D. Thomas, substantiæ separatæ *sunt universales et primæ causæ essendi*, *ejusdem autem scientiæ est considerare causas proprias alicujus generis, et genus ipsum....... Ex quo apparet, quod quamvis ista scientia prædicta tria consideret; non tamen considerat quodlibet eorum, ut subjectum, sed ipsum solum ens commune.* Habenda est igitur ut una scientia ex tribus partibus coalescens. Quapropter Facultas hæc communi nomine *Metaphysica* absque adjectione ulla vocari consuevit.

Porro hanc ejus tractationem non in tres partes, sed ut fecimus in Logica, exemplum D. Thomæ in Libris contra Gentes sequuti, in tot Libros et capita dividemus, quot opus fuerint, ut omnes ejus partes, prout unaquæque postulat, expediantur. In quibus equidem elucubrandis ordinem ipsum tenebimus, quem Majores nostri. Primò enim considerabimus, quæ ad *Primam Philosophiam* spectant. Deinde quæ ad *Metaphysicam specialiter dictam*. Postremò quæ ad *Theologiam naturalem*. Sed antequam id fiat, persequi debemus cætera, quæ conferunt ad cognoscendam naturam et ingenium Metaphysicæ.

CAPUT III.

Metaphysicam esse Sapientiam simul et Scientiam.

Hanc Facultatem esse Sapientiam ostendere opus fuit in Logica (lib. 4. c. 22.) ut discrimen inter Sapientiam, Scientiam, et Intellectum, quod ibi exponendum erat, planius intelligeretur. Nunc abs re non erit, idem suadere ex Aristotele, qui lib. 1. Metaph. c, 11. enumeratis characteribus Sapientis, eos omnes, in perfecto Metaphysico inveniri confirmat. Omnibus, inquit, videtur Sapiens 1. Qui scit omnia, quantum fieri potest. 2. Qui scit res non vulgares, et cuique obvias, sed difficiles, et á communi sensu remotas. 3. Qui ea quæ novit, certiore cognitione quam cæteri, comprehendit. 4. Qui aptior est ad docendum, propterea quod cujuslibet quæsiti causas facilè assignet. 5. Qui ea scientia præditus est, quæ propter se, hoc est, solius cognitionis causa, digna est quæ expetatur. 6. Qui tanta auctoritate apud alios valet, ut ipsum non deceat ab alio persuaderi, sed persuadere aliis suam sententiam.

Sex istos sapientis characteres ab Aristotele traditos, D. Thomas, ut probationem nostræ Thesis formaret, unica descriptione, locum majoris habente, collegit (lib. 1. Met. 1. 2.) his verbis: *Illum* Sapientem *homines dicunt, qui scit omnia etiam difficilia, per certitudinem et causam, ipsum scire propter se quærens, et alios persuadens.* Atqui Metaphysica hæc omnia confert perfectè addiscentibus ipsam: ergo est sapientia. Minor hæc latè probatur ab Aristotele: Tu vero Tyro cum perfectus Metaphysicus fueris, eam et intelliges et experieris.

Interim ne difficile tibi videatur duas virtutum intellectualium species in uno eodemque habitu repeciri, audi Aug. Præcept. *Sapientia*, inquit, (sive Metaphysica) *est quædam scientia, in quantum habet id*

quod est commune omnibus scientiis, ut scilicet ex principiis conclusiones demonstret. Sed quia habet aliquid proprium supra alias scientias, in quantum, scilicet, de omnibus judicat, et non solum quantum ad conclusiones, sed etiam quantum ad prima principia; ideò habet rationem perfectioris virtutis, quam scientia. Hæc S. D. ex quibus rectè infert Silvius, quod hæc Sapientia, quæ est Metaphysica, scientiam et intellectum continet, non sicut totum *universale* suas species, sed sicut totum *potentiale* suas partes. Ex hactenus dictis colligimus; eam sic posse definiri: *Metaphysica est scientia naturalium omnium princeps, quæ per altissima principia universaliores conclusiones demonstrat.*

CAPUT IV.

Quod judicia Metaphysicæ possunt corrigi et emendari á vera Theologia.

Vera Theologia, quæ scilicet docetur á Professoribus, sive Auctoribus Sedi Apostolicæ addictis verissima est Sapientia, eaque multò sublimior Metaphysica: ad cujus proinde tribunal decreta non modo inferiorum scientiarum, sed ipsius etiam Metaphysicæ referenda sunt. Id admonuimus loc. cit. Logicæ, et sæpius admonendum erit, propter innumerabilem errorum multitudinem, qui ex non audito veræ Theologiæ dictamine, in omnem Philosophiæ partem irrepsere. Vera Metaphysicæ judicia, sivè ad ejus objectum spectent, sivè de conclusionibus et principiis aliarum scientiarum ferenda sint, in duplici sunt differentia. Quædam ex solius naturæ rationibus possunt colligi, alia ex naturæ ratione, et simul ex divina revelatione possunt confirmari. Sciendum est enim ex D. Thoma, (1. p. q. 1, a. 1.) et memoriæ fideliter firmiterque commendandum, quod *Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit, hominem instrui revelatione divina; quia veritas de Deo per rationem investigata, á paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret, á cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est.*

Hæc quis Catholicorum negare poterit? Quis ergo eorum, cum in quæstionem philosophicam inciderit, quæ ex revelatione divina, vel ex legitima Theologiæ conclusione finiri possit, eam finire audebit, antequam fidem vel Theologiam audiat? *Qui amat periculum, in illo peribit.* (Eccl. 3. v. 27.) Attende tibi, bone juvenis. Diffidenter lege Philoso-

phum quemlibet, quem videas, neglecta vel omissa revelatione, solam rationem ducem sequi, præsertim cum ea expendit, quæ ratione et revelatione constant, vel ea, quæ cum veritatibus revelatis connectuntur. In ipso Physicæ limine favente Deo, pluribus demonstrandum nobis erit, revelationem non esse contrariam rationi, nullamque conclusionem posse esse philosophicè veram, et theologicè falsam. Itaque persuasum tibi sit, judicia Metaphysicæ subjicienda esse Theologiæ, quod hæc sit suprema Sapientia, complectens, non modo ea, quæ ex sola revelatione habentur, sed illa etiam, quæ revelatione et ratione humana de Deo ejusque operibus investigari possunt. Utque hæc cautio altè animo hæreat, recole frequenter verba D. Pauli, ex quibus illa infertur: *Animalis homo*, inquit, (I. Corinth. 2.) *non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei, spiritualis autem judicat omnia, et ipse á nemine judicatur.*

CAPUT V.

Quod Metaphysica non considerat nisi entia realia.

Leibnitius (apud Ross. tom. v. §. 626.) tantam vim posuit in suis principiis *Identitatis indiscernibilium, et Rationis sufficientis*, (de quibus alibi) ut inde mutandum audacter dixerit Metaphysicæ statum in realem atque demonstrativum, cum antea consisteret fermè in terminis inanibus. Cæteri, qui Metaphysicam Peripateticam spernunt, si sint *Nominales*, eam calumniantur, quod ens commune, de quo agit, nihil habeat extra animam præter nomen. Si *Reales*, eam accusant, quod versetur circa res abstractas ab omni materia, quæ nihil sunt nisi entia rationis. Possent utrique errorum suorum admoneri ex dictis in libro secundo Logicæ, tum cap. I. ubi explicuimus impressionem et expressionem idearum, tum cap. V. ubi probavimus, illud, quod repræsentatur in ideis, quæ abstractione formantur, esse aliquid reale, et non solum nomen.

His ad memoriam revocatis, addere satis erit, discrimen aliquod agnoscendum esse inter objectum Metaphysicæ et Logicæ. Utraque hæc Facultas circa *ens* versatur. Verum Metaphysicus agit de *ente*, quoad ea quæ illi conveniunt in rerum natura, ex quibus utique habet, ut ens reale sit. Logicus autem agit de *ente*, quoad ea, quæ in illo apparent ex operatione intellectus, quæ quidem non sunt nisi entia rationis, ut diximus initio Logicæ. Tenendum ergo, *ens commune*, de quo agit Metaphysica, sivè

suppositum sit, sivè aliquid illius, vel aliter; sivè sit *id quod est*, sivè id *quo* aliquid *est*; semper esse ens reale, suo modo extra animam existens, numquam vero ens rationis, aut puram denominationem, aut terminum inanem.

Sed hæc dum breviter dicere volumus, dicta sunt paulo obscurius. Ut planiora fiant, digredi tantillum oportet, et paucis agere de ente rationis, nam in Logica nihil ferè dictum est de natura ipsius.

CAPUT VI.

Continet digressionem de ente rationis.

Ens rationis, si vis nominis attendatur, est quidquid dependet á ratione; á qua potest aliquid dependere, vel ut effectus á causa efficiente, ut *opera artis*, vel ut accidens á subjecto, ut *habitus intellectivi*, vel ut objectum á potentia, ut *res cognitæ*, et *species* sive *ideæ*, per quas cognoscuntur. Hæc omnia habent esse reale, vel in intellectu, vel ab intellectu. Non sunt hæc, quæ á Schola vocantur *entia rationis*; nam ens rationis et ens reale, secundum communem usum loquendi, sunt veluti duo opposita.

Quid intelligendum sit nomine entis rationis egregiè declarat D. Thomas (1. sent. d. 2. q. 1. a. 3.) his verbis: »Aliquando hoc quod »significat nomen, non est similitu»do rei existentis extra animam; sed »est aliquid, quod consequitur ex »modo intelligendi rem, quæ est »extra animam. Hujusmodi sunt in»tentiones, quas intellectus noster »adinvenit; sicut significatum hujus »nominis *Genus*, non est simili»tudo alicujus rei extra animam »existentis, sed ex hoc quod in»tellectus intelligit *animal* ut in »pluribus speciebus, attribuit ei in»tentionem Generis." Hoc ibi.

Observat etiam q. 7. de pot. a. 9. quod »*Prima intellecta* sunt res »extra animam, in quæ primò in»tellectus intelligenda fertur. *Secun»da* autem *intellecta* dicuntur inten»tiones consequentes modum intel»ligendi. Hæc enim secundò intel»lectus intelligit, in quantum re»flectitur supra seipsum, intelligens »se intelligere, et modum quo in»telligit."

Ex his textibus infertur 1.° quod hæc debet esse definitio seu potius explicatio entis rationis in communi: *Ens habens esse objectivè in ratione, cui nullum esse correspondet extra animam.* Infertur 2.° quod ens rationis propriè non fit, sed resultat in intellectu ex modo cognoscendi res, quæ sunt extra animam. Infertur 3.° quod non cognoscimus ens rationis, dum illud

formamus; sed tunc solum cum intellectus reflectitur supra seipsum, modo mox dicto cum S. Thoma.

Hæc intelligenda sunt de entibus rationis, quæ suum habent fundamentum in rebus. Sciendum est enim, quod ens rationis aliud est *fundatum*, aliud *sine ratione inventum. Fundatum* consequitur ex modo, quo necesse est intelligere per abstractionem res quæ sunt extra animam. Si enim velimus considerare in homine, quod est *animal*, et quod est *rationale*, consequens est, ut significata harum vocum ad invicem comparemus, considerantes *animal* ut superius, et *rationale* ut inferius. *Infundatum* est, cum aliquis sine necessitate, et pro suo tantum libito fingit ea quæ nec sunt, nec fortè possunt esse, quemadmodum fecit Lucianus ille Atheus in sua historia quam *Veram* appellavit. De hujusmodi chimæris scientiæ nihil curant.

Sciendum denique, quod entia rationis *fundata* reduci possunt ad classem oppositorum (lib. 2. Log. cap. 16.) sivè relatorum, sivè privantium. *Id quod est rationis tantum* ait D. Thomas (q. 21. de ver. a. 1.) *non potest esse nisi duplex, scilicet negatio vel aliqua relatio.* Negatio vel privatio est, cum apprehendimus carentiam entis ad modum entis, ut cum dicimus *tenebras operire terram*, *mortem esse omnium terribilium terribilissimum.* Relatio est, cum rem unam in varios conceptus dividimus: tunc enim cogimur eos invicem referre, et ordinare. Sic comparamus *animal ad rationale, et ex divinis attributis unum ad aliud.*

Diligentissimè autem observandum est, quod denominationes sumptæ á relationibus rationis, locum habent antequam per reflexionem, ut diximus, cognoscantur. Sic *Deus denominatur Dominus* creaturarum, etiam si actu non consideretur á nobis relatio dominii ejus ad creaturas. Ratio est, quia prædictæ denominationes sumuntur potius á fundamento relationis, quam ab ipsa relatione rationis.

Sed quorsum, inquies, hæc digressio? Nempe ut intelligas, abstracta metaphysica, de quibus agere aggredimur non esse entia rationis, nec meras denominationes ab entibus rationis desumptas. Ex abstractione, quæ est modus intelligendi res, quæ sunt extra animam, resultant quidem entia rationis, sed res quæ directè repræsentantur per ideas abstractas, sicut et per voces ipsis correspondentes sunt utique vera et realia entia, quemadmodum demonstravimus in Logica (lib. 2. cap. v.) Iterum de his redibit sermo.

CAPUT VII.

Ubi discriminatim explicantur objectum materiale, formale, ratio sub qua, et subjectum Metaphysicæ.

Quid significent omnes istæ voces diligenter explicatum est á nobis initio Logicæ. Tu vero, Auditor, ea nunc diligenter recolere debes, ut possis sequentia intelligere et affirmare.

Dico 1.° *Objectum materiale Metaphysicæ est quidquid obtinet rationem entis realis.* Considerat enim hæc scientia ens creatum, et increatum; substantiam et accidens, spiritum et corpus, et cætera omnia, quæ non sunt entia rationis.

Dico 2.° *Objectum formale hujus scientiæ est communis ratio entis abstracti ab omni materia.* Hæc enim est quam contemplatur Metaphysica, in omnibus de quibus disserit. De abstractione autem mox loquemur.

Dico 3.° *Ratio sub qua hæc scientia suum objectum speculatur, sunt dignitates sive principia universalissima*, de quibus agendum est Libro sequenti. Ratio est, quia per hujusmodi principia potest Metaphysica judicare de principiis et conclusionibus aliarum scientiarum, quod est proprium ejus munus.

Dico 4.° *Objectum attributionis, vel materia circa quam, vel subjectum Metaphysicæ est ens commune, sive ens, quatenus ens*; utroque enim modo exprimitur á D. Thoma. Ratio est, quia enti communi, sivè enti quatenus ens, primò et immediatè conveniunt generales passiones, sivè proprietates, quæ in ea demonstrantur, scilicet *unum*, *verum*, *bonum*, et si quæ sint aliæ hujusmodi. In his nec oportet, nec expedit diutius immorari.

CAPUT VIII.

De diverso genere abstractionis, qua indigent Metaphysica, Mathematica, et Physica.

Quid et quotuplex sit abstractio latè exposuimus (lib. II. Log. cap. IV. §. 4.) Nunc sciendum est ex D. Thoma (1. p. q. 85. a. 1. ad 2.) quod materia non quidem *prima* (quam consideramus omni forma etiam substantiali destitutam) sed secunda, quæ idem est ac substantia corporea, hæc, inquam, materia potest tripliciter considerari. *Primò* ut affecta singularitate, et conditionibus individuantibus. *Se-*

cundò ut abstracta á singularitate, sed tamen subjecta qualitatibus sensibilibus. *Tertiò*, secundum quod subjacet soli quantitati sine aliis accidentibus. Primò modo vocatur á nostris *materia singularis*. Secundo modo dicitur *materia sensibilis*. Tertio modo nuncupatur *materia intelligibilis*.

Cum omnis scientia, ut sæpius in Logica diximus, universalium sit, et non singularium; manifestum est, omnem scientiam abstrahere á *materia singulari*. Hæc est autem differentia inter tres scientias supra nominatas, quod Physica abstrahit quidem á materia *singulari*, non vero ab *universali*, quia motus propriè dictus, de quo agit, non convenit nisi substantiæ corporeæ, proindeque suum objectum speculari non potest, quin aliquam materiam in eo consideret. Mathematica abstrahit á materia *sensibili* non vero ab *intelligibili*, quia nec quantitas, quæ est ejus objectum, nec ullum aliud accidens corporeum, potest intelligi sine subjecto, quod est materia secunda. Metaphysica demum non modo abstrahit á materia *singulari*, et *sensibili*, sed etiam ab *intelligibili*, quia ens commune, quod sibi inspiciendum proponit, intelligitur, (imo et esse potest) nulla materia intellecta.

Rem his exemplis explicat S. D. *Physicus* speciem hominis abstrahit ab his carnibus et his ossibus, non tamen á *carnibus et ossibus*. *Mathematicus* considerat numeros, dimensiones, et figuras, non curans, *utrum sint frigidæ* vel *calidæ*, *duræ* vel *molles*. *Metaphysicus* demum versatur circa *ens*, *unum*, *potentiam* et *actum*, quæ etiam possunt esse absque omni materia, ut patet in substantiis immaterialibus, quæ ideo etiam ad ejus inspectionem pertinent.

Quocirca docet etiam Ang. Præcept. (in Prol. Met.) quod tota Metaphysica versatur circa ea, quæ sunt separata á materia secundum esse et rationem. *Secundum esse*, ut Deus et Angeli: *secundum rationem*, ut *universalissima*, quæ dum intelligimus, nihil materiale intuemur. Verumtamen hæc ipsa universalissima, quæ intra animam sunt immaterialia extra animam materialia sunt, et quidquid de illis in Metaphysica demonstratur, affirmatur vel negatur; ipsis extra animam convenit, et de ipsis, prout sunt extra animam demonstratur, affirmatur, et negatur. Hoc semper præ oculis habendum est.

CAPUT IX.

Veterem Aristotelis Metaphysicam ab erroribus purgatam, et sanè intellectam, esse hodie litteris non modo utilem, verum etiam necessariam.

Nemo ignorat prodiisse ab inferis, his postremis sæculis, perditissimos homines, qui bellum adversus Ecclesiam et Imperium, editis magna copia libris, aperta fronte indixerunt. Monstra hæc nihil novi proferunt, quod non fuerit multo jam antea dictum á veteribus Scepticis, et Epicureis, aliisque id genus pestibus: nihil quod non excogitarint priores illi athei, et impii, quorum errores, conatus, et blasphemiæ describuntur á Spiritu Sancto in Libro Sapientiæ; qui unus, alta mente repostus, satis esset, et ut nos á grassante adhuc eorum contagio caveremus, et ut ipsi converterentur ad cor: nihil quod non sit á nostris, tum priorum, tum posteriorum sæculorum Sapientibus, cumulatissimè refutatum. His non obstantibus, stultissimi isti hujus sæculi Sapientes, *Philosophorum* imprimisque *Metaphysicorum* nomine gloriantur, et jactant, seu potius blasphemant, se venisse ad alios homines á superstitione et fanatismo liberandos: unde fit ut personata Metaphysica sua imbecilles decipiant, sicque *proficiant in pejus errantes, et in errorem mittentes.*

Ingenti huic malo curando nulla ex naturalibus disciplinis aptior est, quam vetus Scholæ Metaphysica, quæ est ipsa Metaphysica Aristotelis ab erroribus purgata, et sanè intellecta. Atque id est, quod ostendere proposuimus in titulo hujus capitis, et quod probare pergimus.

1.º Quia Metaphysici impii et Athei præ oculis habentes quam verum sit in rebus humanis axioma illud, á quo D. Thom. librum suum de ente et essentia auspicatur: *Parvus error in principio magnus est in fine*, sinceras ac communes veteris Metaphysicæ notiones, quæ principii locum habent in scientiis humanis adulterarunt, ut earum adminiculo suis impiis systematibus viam sternerent; ad præcludendum ergo hanc perditionis viam curandum est, ut Scholæ Metaphysica, Atheorum et impiorum Metaphysicæ contraria, ad Scholas redeat, ut in ore omnium sit, et in honore apud omnes.

2.º Metaphysicus noster, ea quæ de Deo, de Angelis, et de anima humana ratione naturali investigari possunt, præeunte revelationis face scrutatur, quo fit, ut ea securius demonstret, et ferventius contra

Philosophos impugnantes defendat: ergo Scholæ Metaphysica utilis est et necessaria ad impios Metaphysicos sivè cavendos sivè debellandos.

3.° Metaphysicus Catholicus, qui peripateticum philosophandi genus, subtile quidem et acutum profitetur, cum in rebus maximè intelligibilibus, ut sunt Metaphysicæ, diu versetur, magis dispositus censeri debet ad deprehendendas pravas affectiones intellectus, ex quibus falsa falsorum Metaphysicorum judicia prodeunt. Ex. gr. Vitia, quibus laborant *Pactum sociale* Jo. Jac. Ronsseau, et *tenebrosissimæ leges* Jo. Veipshampt. Expedit ergo Peripateticam Catholicorum Metaphysicam cæteris præferre ad agnoscendos et declinandos Metaphysicos Atheos et impios.

4.° Vetus Scholæ Metaphysica artem docet detegendi et dissipandi contradictiones quibus Metaphysica impiorum hominum scripta scatere solent. Scholastica ergo Metaphysica prudenter excolenda est, nec ab ea nos divellere, aut dimovere debent Novatorum contemptiones, et irrisiones. *Agnoscunt sanè lupi canes*, ut pulchrè ajebat Canus, *eosque odio prosequuntur. Scholæ nomen istis invisum est, quia lupos arcet á gregibus, et eorum insidias porrò cavet.*

Sed dices: nonne plures sunt Auctores Catholici, qui Metaphysicam scripsere á Metaphysica Scholæ valdè differentem? Cur novis istis Metaphysicis Catholicis præferendi sunt veteres? = Resp. 1.° præferendos esse tum, quia in hac perturbatissima litterarum confusione Scriptores quidam Metaphysici, qui dicuntur Catholici, periculosissimas, nostra quidem sententia, opiniones propugnant; ex. gr. *Spatium interminatum, æternum, improductum, incorporeum, et immensum; systema causarum occasionalium*, et similia asserta, quæ suis locis refutare nostrum erit; tum, quia quidquid bonæ frugis á novis Metaphysicis, Scholæ osoribus, producitur, totum ab Aristotele, ejusque sanis interpretibus haustum est. Non id nos ex nostro fundo proferimus, sed ex suo protulit Facciolatus, et fidenter asseruit coram Gymnasio Patavino. Hæc sunt verba illius Orat. XVIII. de Phil. font. *Jam vero hæc altissimarum rerum contemplatio.... tota peripatetica est, nullisque prorsus rebus non dicam ab junioribus castigatur, sed ne auget quidem, aut ornatur. Percurrite omnia, Viri Sapientissimi, quæ de ente ac modo entis, de ejus attributis ac primis notionibus ubique gentium disceptantur: accipite universa, quæ de Angelis, de Deo, de mente humana, aut dicuntur aut scribuntur nihil aliunde, quam ex fontibus nostris manasse intelligetis.* Sed de his satis.

CAPUT X.

Quod Condilliacus asserens, Metaphysicam esse scientiam veritatum abstractarum ponit contradictoria esse simul.

Novus hic Philosophus, qui ubique adversus notiones abstractas furibundus invehitur, in sua ad Art. Rat. introductione, (Tom. II.) tria hæc veluti oracula fundit. 1. Propriè non est nisi unica scientia scilicet *Historia Naturæ*. 2. Historia Naturæ dividitur in scientiam *veritatum sensibilium*, quæ est Physica. 3. Et in scientiam *veritatum abstractarum*, quæ est Metaphysica. Hæc ille. Primum autem apertè falsum est, et Theologiam é medio tollit. In secundo satis innuit, et veritatem cognosci per sensus, quod in Logica (lib. III. cap. II.) improbavimus, et quód de singularibus est scientia; quod (toto libro IV.) rejecimus; quod ad tertium attinet, contendimus, implicari contradictionem in hoc termino complexo, *Veritas abstracta*.

Probat. His vocibus nihil aliud potest intelligi nisi *veritas cognitionis* præcisa, sivè segregata per mentem á *veritate rei*. (Supponimus, habere te præ oculis, quæ de veritate diximus loc. cit.) Atqui veritas cognitionis segregata per mentem á veritate rei, contradictionem involvit: ergo. Prob. min. Correlativa segregata per mentem, contradictionem involvunt: essent enim et non essent simul cognitione; atqui veritas rei et veritas cognitionis sunt correlativa; nam ut diximus ibidem *veritas rei* est ejus conformitas cum intellectu Divino, et *veritas cognitionis* est conformitas intellectus cognoscentis cum *veritate rei* cognitæ: ergo.

Illustratur hæc ratio. Veritas abstracta esset et non esset veritas cognitionis: ergo implicat contradictionem. Pr. ants. Esset et non esset veritas cognita: ergo. Pr. ants. Esset cognita in sententia Condilliaci, quia ipse affirmat, Metaphysicam esse scientiam veritatum abstractarum. *Non esset cognita*, quia impossibile est, cognoscere conformitatem intellectus cum veritate rei, et segregare á cognitione intellectus *veritatem rei*: ergo.

Respondebunt forsitan Condilliaci protectores, quod nodum in scirpo quærimus, ipsumque excusabunt dicentes, quod veritates metaphysicas appellavit *abstractas*, quod sint de rebus *abstractis*: nihil autem prohibere, quod sic denominentur, sicut cætera denominata á suis denominantibus.

Hæc responsio posset fortè ad-

mitti, si quis imprudens, et absque pravo aliquo sensu eo denominativo uteretur. Non enim negamus, denominativa undequaque liberrime sumi, eorumque usum esse frequentissimum. Verum novus terminorum abusus, quem descripsimus in Logica (lib. I. cap. VI. §. 3.) cautos nos reddit, et non sinit, fallaces verborum ambages facilè admittere. Quis credat, hominem vaferrimum, cujus firma sententia est, *scientias omnes non esse nisi linguas exactas*; veritates suas abstractas sine causa invexisse. Nobis persuasum est, eum ex rebus abstractis, de quibus agit Metaphysica sibi opportunam sumpsisse occasionem, ut captiosissimum hoc loquendi genus introduceret, sicque venenum sub melle latens debilibus animis propinaret.

Duo enimvero sunt cardines, in quibus omnis doctrina, omnesque Condilliaci libri volvuntur et voluntantur. Alter est, quod ideæ abstractæ non sunt nisi ideæ nominum, alter, quod nihil in rebus possumus intelligere, nisi quod sensibus percipitur. Ex duobus his errorum fontibus, ad quos obstruendos multa diximus in Logica (lib. I. cap. XII. §. 2. et lib. II. cap. V.) manarunt *veritates* istæ *abstractæ*, contra quas nunc agimus. Sicut enim ille propugnat, ideis abstractis nihil correspondere extra animam præter nomina; ita veritatibus abstractis nihil in rebus correspondere judicat, nisi vocales propositiones. Ideo utrasque notiones abstractas ad nihil nobis deservire existimat, nisi ut conceptiones nostras, proindeque loquutiones ordinemus. (Tom. 3. de System. cap. I.) Ideo (ibid. cap. III.) de abstractorum systematum abusu loquens; eos qui vocibus, principia abstracta significantibus, philosophantur, comparat nummulariis, qui fragmentis plumbeis v. gr. nomina veræ pecuniæ imponerent, ut divitias, quas non habent, computarent. Ideo demum prædictum caput sic concludit: *Principia abstracta propriè loquendo nihil sunt nisi inordinata farrago* (gallicè un jargon), *idque confirmat, quod jam demonstrabimus, scilicet, Artem ratiocinandi esse linguam exactam.* Planum est ergo, sententiam esse Condilliaci, quod *veritatibus abstractis* nulla *rerum veritas* correspondet. Unde illas á se invicem segregat non modo secundum rationem, sed etiam secundum rem. Ponit igitur contradictoria esse simul.

Sed cur, inquies, in refutando Condilliaco tamdiu et toties immoramur? Id necessarium ducimus, Auditores, quia sicut in moralibus duo sunt nobis præcepta, scilicet, declinare á malo, et facere bonum; ita in speculativis et errores declinare et veritatem quærere maximo studio debemus. Ad utrumque P. Salvator Rosselli omnes curas, co-

gitationesque suas applicuit; opera tamen hujus verè novi Philosophi (anno 1776 publicari cepta) ad ejus manus non venerant. Cum ergo errandi pericula ex eorum lectione imminentia, non modo videamus oculis, sed et manibus etiam attrectemus; opere pretium nos facturos arbitrati sumus, si in eis indicandis, et refellendis plus solito immoraremur, ut sic vos ab eis et ab eorum cultoribus, tamquam á facie colubri fugeretis.

Sinamus nunc illum, atque ad Primam Philosophiam properemus. Ad eam duo pertinere didicimus ex D. Thoma, prima cognitionis nostræ principia, et primas rerum causas. His duobus duos sequentes Libros destinamus.

PRIMA PHILOSOPHIA.

LIBER SECUNDUS.

De Principiis cognoscendi.

CAPUT I.

In quo declaratur quodnam sit primum nostræ cognitionis principium incomplexum.

Vid. Jo. á S. Th. Phys. p. 1. q. 1. a. 3. Goudin. Ross. Met. tom. 1. quæs. 6. a. 5.

ALtissima principia, quæ contemplatur Metaphysicus, illa sunt, ex quibus ens, vel incipit esse, vel incipit cognosci: *Non autem est necesse,* ait D. Thomas (1. p. q. 85. a. 3. ad 4.) *quod omne quod est principium cognoscendi sit etiam principium essendi, cum quandoque cognoscamus causam per effectum, et substantiam per accidentia.* Alia sunt ergo principia essendi, et alia principia cognoscendi. Illa pertinent ad Metaphysicam specialiter dictam: hæc ad Primam Philosophiam, cujus limen ingredimur.

Duplex est in nobis cognitio, sicut et potentia cognoscens: sensus, et intellectus. Duplex est etiam cognitionis principium: incomplexum, et complexum. Sensitivæ cognitionis principium non potest esse complexum, quia quamvis sensus res compositas percipiat, ipse tamen nihil componit. Prædicta igitur divisio, (desumpta ex D. Thoma 4. Metaph. lect. 6.) solum habet locum in cognitionibus intellectus. Earum principium *incomplexum* est aliquid simplici apprehensione cognitum, ex quo in alterius cognitionem procedimus. Hujusmodi sunt signa, et termini ritè percepti. Principium *complexum* est propositio, sive judicium per secundam mentis operationem formatum, ex quo aliud judicium deducimus.

His prælibatis: Propositum hujus capitis D. ipse Thomas declarat, qui cit. art. inquirit, utrum

magis universalia sint priora in nostra cognitione intellectuali, cui quæsito duplici conclusione respondet.

1.ª Conclusio. *Cognitio singularium est prior quoad nos quam cognitio universalium, sicut cognitio sensitiva, quam cognitio intellectiva.* Hanc probat quia cognitio intellectiva aliquo modo á sensitiva primordium ducit, ut supra ostenderat (q. 84. a. 6.) Constat autem sensum esse singularium: intellectum vero universalium: ergo etc.

2.ª Conclusio. *Tam secundùm sensum quam secundùm intellectum cognitio magis communis*, (sive rationum magis communium) *est prior, quam cognitio minus communis*, (sive rationum minus communium.) Ratio utriusque partis est, quia omne quod procedit de potentia in actum, prius pervenit ad actum incompletum, quam ad actum perfectum; atqui sensus exit de potentia in actum, sicut et intellectus: ergo prior est in utroque cognitio magis communium, quæ est confusa, indistincta et incompleta, quam minus communium, sive minus confusa.

Utrumque etiam ostendit experientia. 1.º secundùm sensum: nam cum aliquid videtur á remotis, prius deprehenditur esse corpus quam esse animal, et puer á principio prius distinguit hominem á non homine, quam hunc ab alio. 2.º secundùm intellectum, nam prius adquirimus scientiam incompletam quam perfectam: prius occurrit intellectui nostro cognoscere animal, quam cognoscere hominem.

Cave tamen ne inde inferas, aut dicas unquam, quod hæc sensus cognitio *communis* et *confusa* sit abstractio, vel fiat per abstractionem. Hæc enim est differentia inter sensum et intellectum, quod intellectus cognoscit universalia, sive magis communia, formando sibi species, sive ideas, eo modo quo explicuimus lib. 1. Log. cap. 1. sensus vero non format sibi species, sed illas recipit ab objectis. Unde ejus cognitio tanta est, quanta species quæ in eo producitur á rebus externis. Cum ergo coloratum á remotis visum solum imprimat in oculo communiora sui, inde est, quod tunc perceptio oculi est communis et confusa. Hujus confusionis causa non est abstractio aliqua, sed receptio speciei diminutæ, seu incompletæ, quæ utique non est actio, sed vera passio.

3.ª Conclusio: *Primum principium incomplexum nostræ cognitionis intellectivæ est notio entis in communi*, vel ut verbis D. Thomæ utamur (4. Met. lect. 6.) *In prima operatione* (mentis) *est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc quod dico ens, nec aliquid hac operatione potest mente concipi, nisi intelligatur ens.* Hæc conclusio evidenter

sequitur ex præcedentibus, et sic probanda est: Quo notio est universalior, eo est prior, sed nulla est notio universalior quam notio entis; ergo nulla est prior. Præterea sic se habet intellectus in cognitione universalium, sicut sensus in cognitione singularium; sed sensus in singularibus primò percipit quæ sunt magis communia, et prima ejus perceptio est magis confusa, quam reliquæ: ergo intellectus in cognitione universalium idem experitur.

Contra hanc conclusionem duo possunt objici ex Condilliaco, (tom. 3. de System. Cap. 11.) Primum: ideæ magis abstractæ sunt cognitu difficiliores, idque nos sensu intimo experimur: atqui absurdum esset, nostram cognitionem á difficilioribus incipere: ergo non incipit ab ente. Secundum: Prima Philosophorum cura est determinare ideas vagas, et indeterminatas, quales sunt abstractæ; atqui hæc determinatio fieri non potest per ideam entis, cum sit omnium abstractissima: ergo hæc non est prima.

Resp. ad primum: Falsissimum est, quod nos experiamur, ideas quo abstractiores eo esse cognitu difficiliores. Imo contra: experimur omnes, et per reflexionem scimus, quod cognitio communis, et confusa, qualis est abstractorum, (ut diximus in secunda conclusione) est facilior quam determinata et distincta. *Facilior*, inquam, *secundum naturam* objecti, tametsi *quoad nos*, propter unionem animæ cum corpore cognitio sensitiva singularium sit facilior et prior, ut dictum est in conclusione prima. = Ad secundum dicimus, quod illa objectio nostram conclusionem confirmat. Nam determinans necessariò præsupponit determinandum: ergo idea quo universalior, et indeterminatior eo est prior. Vide, et recogita, quale sit meritum Logicum hujus magni Philosophi, qui omnes alios se emendaturum pollicebatur.

CAPUT II.

Quod principium contradictionis, scilicet, Impossibile est, idem simul esse et non esse, *est primum inter omnia principia complexa.*

Quia *in his, quæ in apprehensione hominum cadunt* (1. 2. q. 94. a 2.) *quidam ordo invenitur;* ideo omnium Philosophorum cura fuit, principia omnia complexa, quibus scientiæ utuntur, ad principia Metaphysicæ revocare, istaque in

unum aliquod resolvere, quod sit simpliciter primum, id est, á quo pendeat omnium aliorum cognitio et veritas. Philosophi recentiores, qui nullam carpendi scholasticos occasionem negligunt, ut primum contradictionis principium é suo loco et gradu dimoverent, nova excogitarunt; quæ tamen ut brevitati et perspicuitati consulamus, non libet confutare, donec primum á veteribus designatum ex doctrina D. Thomæ statuatur. A veteribus, inquam, non tamen omnibus. Nemo enim nescit, Scepticos dixisse, contraria circa idem interdum apparere; et Heraclyteos ulterius progressos, non apparere modo, sed etiam esse. Eorum sophisma, quod *Pseudomenos* appellabatur ad calcem Logicæ explosimus.

PROPOSITIO.

Primum nostræ cognitionis principium complexum, est pervulgatum illud: Impossibile est, idem simul esse, et non esse. Potest etiam sic efferri per propositionem absolutam, et non modalem: *Nihil simul est, et non est:* vel per hanc affirmativam: *Quodlibet est, vel non est.*

Hanc conclusionem deducit S. Thomas ex tertia præcedentis capitis: *Illud*, inquit (1. 2. q. 94. a. 2.) *quod primò cadit in apprehensione est ens, cujus intellectus includitur in omnibus, quæ quis apprehendit. Et ideò primum principium indemonstrabile est, quod non est simul affirmare et negare, quod fundatur supra rationem entis, et non entis, et super hoc principio omnia alia fundantur, ut Philosophus dicit.*

Probatur alia ratione ex ipso desumpta (4. Meth. lect. 6.) Primum principium complexum est illa propositio, per quam omnes aliæ possunt probari á priori; sed tale est principium de quo agimus: ergo. Prob. min. Omnes propositiones possunt probari á priori per illam, quæ est ultima in analysi, sive resolutione argumentorum, sed hæc propositio: *Quodlibet est, vel non est*, sic se habet: ergo. Prob. min. Illa propositio est ultima in resolutione argumentorum, quæ est primò cognita; sed prædicta propositio est primò cognita: nam ideæ, sive termini, quibus constat, sunt omnium communiores, et universaliores: ergo.

Quamvis hæc propositio demonstrata videatur; nihilominus stomachum movet novis Philosophis, Lockio præsertim, qui primus videtur adversus prima principia per se nota declamasse; et Condilliaco, qui ejus, et *Artis Cogitandi* auctoritates allegat, (loco cit.) ut principium contradictionis contemnat. Itaque objicit adversus illud, quod neminem unquam duxit ad cogni-

tionem alicujus veritatis antea ignotæ. Imo contrà, veritates, ad quas imaginamur illud conducere, multo prius illo fuisse á nobis cognitas. Ex. gr. *Nigrum non esse album*, (ait Lockius apud Baldinot.) ei etiam esset verum, qui nec principium contradictionis haberet notum, nec adhuc ad ideas abstractas et universales pervenisset.

Hæc argumentandi ratio summam rerum nostrarum ignorantiam manifestat. Principium contradictionis ut vidistis, non dicitur á nobis primum quod nos conducat ad cognoscendas veritates antea ignotas, sed quia est prima veritas ab homine cognita, quæ cum negari á nemine possit, valet ad refellendos protervos omnes, qui quamcumque veritatem negent, vel quodcumque falsum asserant.

Quod vero additur, veritates particulares ad principiorum cognitionem nos ducere, quamvis omninò, sivè in omni sensu concederetur; nihil tamen certitudini nostræ conclusionis obstaret; quæ utique non est contraria his, quæ dicta sunt capite præcedenti, et pluribus locis Logicæ.

Cætera argumenta quæ adversus primarium hujus *Dignitatis* locum á novis Philosophis solent objici, in sequenti capite evanescent.

CAPUT III.

Quod Reformatores veteris Philosophiæ frustrà aliud primum principium quæsierunt.

Novæ de primo principio novorum Metaphysicorum doctrinæ ad tria inventa reducuntur. Cartesius post universalem dubitationem inductam censuit, hanc cogitationem: *Ego cogito, ergo ego sum*, esse omnium et certissimam et primam. Auctor Artis cogitandi parte 4. cap. VI. primi axiomatis loco habet: *Quidquid in alicujus rei clara et distincta idea continetur potest de illa verè affirmari.* Leibnitius duplex (si superis placet) possuit cognitionis nostræ primum principium, alterum quod nostrum est, scilicet, principium *contradictionis*, alterum quod ipse finxit, et vocat *Rationis sufficientis*. Ea tamen aliqui ex ejus sectatoribus sic distribuunt; ut illud quidem pro veritatibus necessariis admittant, hoc pro contingentibus. Principium *rationis sufficientis* alibi explodendum est. Nunc de duobus aliis sic judicandum.

Dico 1.° *Effatum Cartesii* cogito ergo sum, *nec nomen principii*

meretur. Primò, quia non est per se notum, sed tantum per reflexionem; vel ut rejecta á nobis formula habet, *per intimum sensum*. 2.° quia potest probari per aliud principium, scilicet, *quidquid cogitat, est*, quod iterum potest probari per principium *contradictionis*. 3.° quia potius est demonstratio, quam principium. Nihil ergo mirum, quod discipuli Cartesii hanc ejus novitatem spreverint.

Dico 2.° *Dictum illud: Quidquid continetur in idea clara et distincta alicujus rei potest verè affirmari de illa, nec est primum nostræ cognitionis principium, nec debet inter principia scientiarum numerari.*

Prob. 1.ª pars. 1.° Primum principium non est confundendum cum evidentia, sicut nec lux cum re visa, sed dictum de quo agimus nihil significat nisi evidentiam; æquivalet enim huic propositioni: *Omne evidens est verum:* ergo cet. 2.° veritas, quæ solum per reflexionem cognoscitur, non est prima veritas cognita; atqui veritas hujus dicti solum per reflexionem cognoscitur, ergo non est prima veritas cognita, ergo non est primum principium. 3.° In omni propositione per se nota primi modi (Vid. lib. IV. Log. cap. IX.) prædicatum continetur in idea subjecti: Quotiescumque ergo hæc idea sit clara et distincta, quæcumque propositio illius modi erit primum omnium principium, quod est absurdum. 4.° In Logica ipsa Portus Regii (ibid. cap. VII.) præfatum dictum probatur per principium contradictionis, ut legenti patebit: Cur ergo hoc paulo ante contemptum fuerat?

Secunda pars sic probatur: Propositio obscura et periculosa numquam debet adhiberi tanquam principium scientificum; sed talis est ea, de qua nunc agitur: ergo cet. Declaratur minor. Obscuritas ejus manifesta fit ex verbis Condilliaci (de syst. cap. VI. art. 2.) *Cartesiani*, inquit, *nescientes quid sit idea, ignorent pariter necesse est, quid eam reddat claram et distinctam. Periculum* simul *et obscuritas* sic possunt ostendi. Per evidentiam ex axiomate, ut vocant, significatam, vel intelligunt prædicti Auctores eam, quæ se habet ex parte rerum, vel eam quæ se habet ex parte intellectus (Vide quæ diximus in fine lib. III. Log.) Si primum: ergo verè confundunt primum principium cum propositione per se nota primi modi. Si secundum (quod verosimilius videtur) en periculum illius asserti. Hanc enim evidentiam, ut loco citato admonuimus, unusquisque allegat, ut suam opinionem, quantumvis pravam, obstinato animo tueatur. Quid plura? Privata

hæc intellectuum evidentia posset tot strages edere in cognitione rerum naturalium, quot edidit spiritus privatus Lutheranorum in cognitione supernaturalium. Dicendum ergo quod Reformatores veteris Philosophiæ nullum principium prius principio contradictionis invenire potuerunt.

CAPUT IV.

De ceteris principiis cognoscendi ad Metaphysicam pertinentibus.

§. 1.

In quo referuntur tergiversationes Condilliaci.

Novus iste Philosophus (de Syst. cap. 1.) tria principiorum genera in Metaphysicorum lucubrationibus se deprehendisse nunciat. 1.° Maximas generales sive abstractas. 2.° Suppositiones, sive hypotheses. 3.° Facta prima. Ut autem explicet hoc nomen complexum, supponit, in quolibet Philosophico systemate, esse unum *primum factum*, quod in aliorum cognitionem nos ducit, illudque vocat principium sive inceptionem systematis.

Suppositiones et hypotheses quo pretio habendæ sint supra docuimus (lib. 4. Log. cap. VII.) *Facta prima* plurimum fraudis involvunt. Certum est, cognitionem nostram á factis singularibus, sive á sensibus incipere; si hoc tamen intelligatur, sicut exposuimus cap. 1. hujus Libri: Quapropter vehementer nobis placet celebre hoc dictum Baconis de Verulamio (apud Baldinot num. 494. in not.) *Ars experimentalis sagacitas potius est, et odoratio quædam venatica, quam scientia.* Cæterum hæ voces *principia scientiarum*, secundum communem loquendi usum omnium Philosophorum, aliquid altius et sublimius significant, quam inceptionem cognitionis nostræ in sensibus. Primus Condilliacus hanc inceptionem *principium scientiarum* appellavit. Novus horum vocabulorum abusus ansam mentibus malè affectis præbere potest ad existimandum, omnes animæ nostræ operationes esse sensationes, aut imaginationes: quo semel posito evanesceret differentia inter intellectum et sensum, proindeque inter hominem et brutum.

Neque hic sistit prurigo immutandi significationem harum vocum *principia scientiarum.* Nostis ex Logica (lib. IV. cap. XIX.) in quo differat certitudo *metaphysica* á *physica* et *morali.* Quæ ibi docentur ab omnibus, accommodat ille, et transfert ad principia universalia

scientiarum: quæ ille vocat *abstracta*, sed captiosè, quemadmodum et veritates. Dicit ergo (cap. II.) quod tres sunt classes hujusmodi principiorum abstractorum. In prima collocat propositiones generales, quæ exacte verificantur in omni eventu sive facto. En certitudo nostra *metaphysica*. In secunda ponit illas, quæ sunt veræ prout in pluribus. En certitudo nostra *moralis*, imo et *physica*, secundum ejus sententiam. Calumniatur autem Philosophos omnes falsò affirmans, quod principia hujus classis habemus tanquam vera in omni eventu. In tertia tandem classe eas statuit propositiones generales quæ fundantur in relationibus similitudinis, quas tamen nos non agnoscimus ut principia scientiarum, sed tantum ut locos dialecticos, ut vidistis in Logica (lib. v. cap. XI. §. 3.) ubi et analogiam, ex qua ipse arguere solet, explosimus.

Sic tergiversatis Metaphysicorum principiis, altè et audacter pronuntiat Condilliacus, *eorum aliqua ad nihilum*, *cætera ad errorem nos conducere*. ¿Quo vero putas possint incautos conducere tergiversationes istæ contradictionibus immixtæ? Nos certè ad Pyrrhonismum posse illas conducere arbitramur. Exsufflatis enim scientiarum principiis, et dejectis é suo gradu conclusionibus, quæ per ea demonstrantur, perire scientias necessum est. Tene ergo firmiter, et frequenter recogita, quæ Lib. IV. Log. de arte demonstrandi, et de habitu primorum principiorum ex D. Thoma didicisti. Ea enim satis sunt, ut totum hoc philosophandi genus versutum et fallax caveas et abhoreas.

§. 2.

In quo declaratur quænam sint vera principia Metaphysicæ.

De principiis scientiarum in genere multa sparsim diximus in Logica, quæ hic sub uno veluti aspectu consideranda sunt. 1. Eorum cognitio partim est á natura, partim ex adquisitione. 2. Probantur per inductionem ex rebus sensu perceptis. 3. Cum versantur circa contingentia, omnium singularium enumeratio adhibenda est, non vero cum sunt de rebus necessariis. 4. Tunc enim cognito quid est subjectum, et quid prædicatum, statim anima nostra solo lumine naturali eorum veritatem videt. 5. Demum; non omnes scientiæ subalternantur Metaphysicæ, tum quia hæc non demonstrat principia aliarum scientiarum demonstratione directa, sed tantum demonstratione ducente ad incommodum; tum quia principia quibus scientiæ inferiores utuntur differunt á principiis Metaphysicæ saltem eo modo, quo species á genere. Nam Metaphysicus sua principia effert vocibus genericis,

sive transcendentalibus et vagis, aliæ vero scientiæ nominibus contractis, et cathegoricis.

Atque hic quidem est lydius lapis, quo principia Metaphysicæ á principiis aliarum scientiarum discernuntur. Lydius, inquam, lapis, cujus usum ostendit nobis Angel. Præcept. docens (1. p. q. 2, a. 1.) quod *prima demonstrationum principia* (idem est ac Metaphysica) sunt *illa, quorum termini sunt quædam communia, quæ nullus ignorat, ut ens et non ens, totum et pars, et similia.* Passim occurrunt hujus rei exempla. Si dixeris: *Sublato toto auferuntur partes*, principium metaphysicum est; quia constat terminis, quorum significata sunt omnibus nota. Si vero ita dicas: *Sublato genere tolluntur species*, principium logicum erit, quia generis et speciei cognitio solius Logici est.

§. 3.

In quo ostenditur qua ratione Metaphysica judicium in alias scientias exerceat.

Ex dictis colligitur, æquum esse, ut Metaphysica aliarum scientiarum principia examinet, et de ipsis per sua universalissima principia, quæ et prius et facilius cognoscuntur, judicet. Nam quæ repugnant *enti in communi*, quod est ejus objectum, repugnent etiam necesse est *entibus particularibus*, quæ sunt aliarum scientiarum objecta.

Multa autem sunt universalissima hæc principia, quæ Metaphysicæ ad judicandum deserviunt. Nos præter principium contradictionis hæc pauca indicamus. 1. *Non entis nullæ sunt proprietates.* 2. *Totum est majus sua parte.* 3. *Qui dat esse, dat consequentia ad esse.* 4. *Nihil potest esse sui ipsius causa.* 5. *Nihil dat, quod non habet.* 6. *Infinitum á finito non potest comprehendi.* Huc etiam possunt referri quædam propositiones *Maximæ*, quas in Topicis retulimus.

Porro duplici via procedit Metaphysica ad probandum vel improbandum aliarum disciplinarum principia, sicut et propria minus universalia. Vel urgendo ab incommodo; vel ostendendo quid sit subjectum et quid prædicatum propositionis per se notæ. Ita si quis neget hoc principium: *Omne totum est majus sua parte* confirmabit illud Metaphysicus, duplici modo. Primò, ducendo ad impossibile, hoc pacto: *Si totum non esset majus, sed minus sua parte, idem contineretur, et non contineretur á toto; atqui hoc est impossibile*, ergo *omne totum est majus sua parte.* Prob. min. *Contineri est esse in toto, et non contineri est non esse in illo, atqui impossibile est idem esse et non esse*, ergo.

Secundò, poterit protervum ad-

versarium arguere ex definitione totius et partis hoc modo: *Omne continens est majus contento; sed totum continet, pars verò continetur; ergo omne totum est majus sua parte*. Hoc probationis genere adversarius, etiam bona fide disputans, convincendus erit, quia ut sæpè observat S. Thomas, contingit aliquando, quod propositio, alioquin per se nota, non sit per se nota ignoranti definitionem subjecti aut prædicati. Recole quæ de prænotionibus dicta sunt in Logica (lib. IV. CAP. III.)

CAPUT V.

De his quæ nova Philosophia appellat systemata abstracta.

Vid. D. Thom. ejusque Interpretes 1. 2. q. 57. a. 1. et 2. Ross. t. 1. q. 29. a. 6. Baldinot. lib. 3. c. 9. seq.

Nominum origine attenta, *systema* et *hypothesis* idem valent apud græcos, quod *suppositio* apud latinos. Hi tamen nomen *systematis* jam pridem tanquam suum admisere; primò quidem ad significandum ordinem et dispositionem partium universi, unde *systemata* Tolomei, Tyconis, et Copernici; deinde vero ad indicandam totam et integram celebriorum Philosophorum doctrinam: unde *systema* Cartesianum, *systema* Leibnitianum, *systema* Newtonianum. Scholasticorum Philosophia et Theologia hujus nominis honore neutiquam indigebant. Verum novi Philosophi eo etiam nos decoratos volunt, ajuntque, *systema peripateticum* esse nostrum. De nominibus non est curandum. Sciendum tamen tibi est, quid per nomina intelligat adversarius, quicum disputas; et cavendum ne nunc hoc, nunc illud dicat.

Condilliacus in tractatu de systematibus, Lockio in sui patrocinium advocato, omnia indiscriminatim systemata universalia quæ ipse fallaci vocabulo *abstracta* vocat, inutilitatis et abusuum accusat. Et quamvis á cap. IV. ad X. multis adductis pravorum systematum exemplis, causam suam totis viribus tueatur, Peripatetici tamen systematis mentionem nullam facit. Cæterum illud cum pravis commiscet, et præcipuè videtur impetere in tribus primis capitibus. Ne igitur in laqueos, qui in toto illo tractatu Philosophis ac Theologis nostris præcipuè parantur, aliquis vestrum incidat, operæ pretium est, utrumque illum Philosophum aggredi, et cum illis de eo, quod vocant *systema abstractum* disputare. Prius autem tollenda est vocum ambiguitas, et status quæstionis figendus.

Non pugnabimus pro omni eo, quod ipsi *systema* appellant. Quomodo enim certare possumus pro illo systematum genere, in quibus ex hypothesi generali liberè conficta, et fortè falsa, ad phænomena quælibet explicanda proceditur; cum in Logica (lib. IV. cap. VII.) argumenta ex suppositionibus, sive postulatis ducta nullius esse ponderis probaverimus, et plerumque insidiosa veritati? *Systema*, de quo loquimur, est collectio principiorum et conclusionum demonstratarum, ad unam eamdemque disciplinam pertinentium, sive ut Condilliacus ipse ab initio definit: *Systema est dispositio partium unius scientiæ, vel artis, ita ordinata, ut omnes se mutuò sustineant, et posteriores per priores explicentur.* Abstracta omnia systemata, hac definitione comprehensa tamquam litteris inutilia et nociva damnat ille. Quid Metaphysico Peripatetico dicendum sit, sequens propositio declarabit.

CONCLUSIO.

Systemata universalia, quæ fundantur in principiis per se notis, non modo sunt utilia litteris, verum etiam necessaria. Supponimus dari principia per se nota, quia id sæpe demonstratum est in Logica contra Scepticos; ea tamen nolumus vocare *abstracta* propter dicta Libro præc. (cap. X.) Quamvis autem hæc conclusio manifesta sit ex his quæ diximus in Logica toto Libro quarto de demonstratione, et quæ adduximus contra libertatem philosophandi lib. V. (cap. 13.) nihilominus:

Prob. 1.° Systemata universalia de quibus loquimur, sunt ipsæ scientiæ, quarum studio incumbimus, in quibus utique sivè principia, sive conclusiones spectentur, omnia sunt universalia; atqui scientiæ, quibus incumbimus, sunt utiles et necessariæ: ergo. Prob. mi. Quælibet vera scientia est utilis et necessaria; sed veræ scientiæ sunt quibus incumbimus: ergo. Præmissas non probamus, quia nemo eas, nisi Scepticus, negare audebit.

Prob. 2.° ex doctrina D. Thomæ (1. p. q. 79. a. 8.) ostenditur in eo articulo, "quod in homine eadem "potentia est ratio et intellectus, "quia ratiocinari comparatur ad in"telligere, sicut moveri ad quiesce"re, vel adquirere ad habere: quo"rum unum est perfecti, aliud au"tem imperfecti. Et quia motus "semper ab immobili procedit, et "ad aliquid quietum terminatur; "inde est, quod ratiocinatio huma"na secundum viam inquisitionis, "vel inventionis procedit á quibus"dam simpliciter intellectis, quæ "sunt prima principia, et rursus in "via judicii resolvendo redit ad pri"ma principia, ad quæ inventa "examinat." Textum hunc præ ocu-

lis habens, sic poteris arguere. Systema universale, de quo hic agitur, est collectio veritatum, quarum cognitio in eo traditur, procedendo á principiis ad conclusiones, et regrediendo á conclusionibus ad principia; sed hoc ad progressum cognitionis humanæ non modo est utile, verum etiam necessarium: ergo. Minor et per se patet, et probata fuit, cum de methodo agebamus, ubi etiam hunc locum D. Thomæ adduximus.

Prob. 3.° Descendendo ad systemata practica sive ad scientias morum, á quibus etiam veritates omnes universales exulare vellet Condilliacus (cap. III.) Audite doctrinam traditam á D. Thoma (1. 2. q. 94. a. 4.) ubi inquirit, utrum lex naturæ sit eadem apud omnes? »Ad rationem pertinet, inquit, ex »communibus ad propria procedere. »Aliter tamen circa hoc se habet »ratio speculativa, et aliter practica. »Quia enim ratio speculativa præ»cipuè negociatur circa necessaria, »quæ impossibile est aliter se habe»re; absque aliquo defectu invenitur »veritas in conclusionibus propriis, »sicut et in principiis communibus. »Sed ratio practica negotiatur circa »contingentia, in quibus sunt opera»tiones humanæ: et ideo si in com»munibus sit aliqua necessitas, (hoc »est propositio necessariò vera) »quanto magis ad propria descendi»tur, tanto magis invenitur defectus."

Quomodo autem usuveniat defectus hujusmodi, sic deinceps explicat. »Apud omnes, inquit, hoc »rectum est et verum, *ut secundum »rationem agatur*. Ex hoc autem »principio sequitur, quasi conclusio »propria, quod deposita sint red»denda, et hoc quidem ut in plu»ribus verum est; sed potest in »aliquo casu contingere, quod sit »damnosum, et per consequens *ir»rationabile*, si deposita reddantur, »puta si aliquis petat ad impugnan»dam Patriam." Hactenus D. Thomas, ex cujus verbis deducitur primò quarta hæc propositionis nostræ probatio. Lex naturalis est veluti quoddam systema universale, inter ea de quibus nunc agimus comprehensum; sed lex naturalis est utilis et necessaria; ergo systema universale practicum est etiam utile et necessarium. Major patet, quia legi naturali convenit duplex illa definitio systematis supra tradita.

Deducitur 2.° ex hoc articulo D. Thomæ plurium objectionum solutio, quod ut planius fiat scholastico more agendum erit.

Solvuntur objectiones.

Objectio prima. Systemata abstracta innumeros, eosque crasissimos errores produxerunt: ergo sunt prorsus abjicienda. Ants. prob. á Condilliaco in toto illo tractatu inductione sumpta ex deliriis, quæ hodiè

vigent propter systemata excogitata á Cartesio, Leibnitio, Malebranchio, Wolfio, Spinoza, aliisque. = Resp. dist. ants. Systemata *arbitraria* produxerunt errores C. ants. Systemata *necessaria* N. ants. Itaque hoc argumentum propositionem nostram non tangit. Vigent hodiè (quis non doleat) systemata, quæ vel propositionibus evidenter falsis, vel hypothesibus liberrimè confictis innituntur. Hæc vocamus systemata *arbitraria*. *Necessaria* autem dicimus, systemata omnia universalia, quæ struuntur super propositiones necessariò veras, ex quibus nullus unquam error prodiit, immò nec prodire potest.

Instabis: Etiam ex principiis per se notis possunt errores derivari: ergo ruit solutio. Ants. veluti digito ostenditur á Locckio variis exemplis, quorum primum est pueri sic discurrentis. *Impossibile est, idem simul esse, et non esse: sed homo est aliquid album; ergo Æthiops non est homo.* Resp. D. ants. Ex príncipiis per se notis possunt derivari errores, per *vitiosam ratiocinationem* C. per *rectam* N. Pudebat ineptissimam hanc ineptiam memorare. Id tamen opportunum duximus, ut vos moneremus, mirum non esse, quod aliqua prima principia explicatione egeant, tum quia opus est paucissimis verbis illa efferre, tum quia, ut ait Ecclesiastes (cap. I. v. 8.) *Cunctæ res difficiles: non potest eas homo explicare sermone.* Unde et D. Thomas (4. Met. lect. 6. litt. c.) post relatum principium contradictionis hæc subdit: *Sed addendum est secundum idem.*

Urgebis: Ex allato in tertia probatione testimonio D. Thomæ infertur, quod ex principiis universalibus legis naturæ possunt inferri conclusiones falsæ; ergo systemata universalia, saltem practica, possunt nos ad errorem conducere. Resp. D. ants. possunt inferri conclusiones falsæ, ut *in paucioribus et pravè arguendo*, C. ut *in pluribus, et rectè arguendo*, N. et nego conseq. Quotiescumque igitur in moralibus falsam conclusionem ex veris principiis aliquis infert, vel vitium reperitur in discursu rationis ejus practicæ, ut patet in paralogismo incontinentis, qui duas habet majores, et unam tantum minorem, ut explicuimus in Logica (libro I. cap. ult.) vel vitium est in ipsa ejus ratione sive intellectu. Utrumque insinuat D. Thomas, hæc addens in eodem articulo. »Lex naturæ, inquit, quantum ad conclusiones »principiorum communium est eadem apud omnes ut in pluribus, »et secundum rectitudinem, et secundum notitiam; sed ut in paucioribus potest deficere, et quantum ad rectitudinem, propter aliqua particularia impedimenta; ... »et etiam quantum ad notitiam, »propter hoc, quod aliqui habent

»depravatam rationem ex passione, »seu ex mala consuetudine, seu ex »mala habitudine naturæ."

Objectio secunda: frigidos sales, quibus abstractorum systematum inutilitatem Condilliacus exaggeret, ad argumentationis formam sic converte: Veritates universales nos non conducunt ad cognitionem veritatum particularium, sed é contrario: ergo systemata universalia sunt inutilia. Prob. ants. duabus viis. 1. Prius cognoscimus particularia quam universalia; ergo. 2. Particulare plura continet, quam universale, quo proinde cognito, illa non cognoscuntur: ut cognito animali, non cognoscitur homo, nec cognito homine, cognoscitur Petrus. = Resp. quod Citharædus iste eadem semper chorda aberrat. Cognitio veritatum universalium, quæ nos á brutis distinguit, ipsi displicet, cumque eam é medio tollere non audeat, infirmare nititur quantum potest. Ut id consequatur, in citatis tribus capitibus callidè omnia sus deque miscet. Confundit enim principium cum causa, supponens ubique, quod id unde incipit cognitio nostra est causa cognitionum subsequentium. Confundit principium complexum, quod est enuntiatum aliquod, cum principio incomplexo, quod est simplex idea. Confundit denique scientiam, quæ non nisi per demonstrationem adquiritur, cum quacumque cognitione, quæ etiam per sensus habetur. Distingue hæc tria, et quidquid declamat adversus systemata universalia, principiis per se notis innixa, reputabis meras nugas, et cassas glandes. Sed respondeamus more scholastico.

Distinguo ants.: Veritates universales nos non conducunt ad cognitionem particularium, *cum quærimus demonstrationum principia*, C. ants. *Cum quærimus conclusiones*, N. ants. Rationes hujus responsionis traditæ sunt in Log. (lib. 1. cap. 13.) Ad primam autem probationem antecedentis nihil est opus addere his, quæ diximus ab initio hujus libri. = Ad secundam probationem respondendum est. D. A. Particulare plura continet quam universale, *cum demonstramus*, C. A. *cum definimus*, N. A. Diximus enim in Logica (lib. 1. cap. 6. §. 3.) quod genus v. gr. et est totum, et est pars. Cum ergo demonstramus, accipimus illud ut partem, quia per *synthesim* ostendimus, illud esse partem alicujus subjecti. Cum vero definimus, accipimus illud ut totum, quod dividimus, quousque differentiam speciei definiendæ inveniamus; sicque per *analysim* genus ad cognitionem specierum nos ducit, ut latè exposuimus in Logica (lib. IV. cap. XVI.)

Cætera quæ objicit hypercriticus iste omnium Philosophorum censor nihil moramur. Jam enim admonuimus in Logica (libro II. cap. V.)

eum esse novorum Nominalium antesignanum. Unde mirum non est, quod omnes ingenii sui nervos exerceat ad persuadendum, quod omnia indiscriminatim systemata universalia, quæ ipse vocat *abstracta*, non constant nisi arbitrariis definitionibus nominum; quod istæ accipiuntur ab eorum authoribus, ut definitiones rerum; quod ex eis formantur principia et conclusiones universales; et demum quod hæc omnia sunt habenda ut ambages verborum, ut illusiones phantasticæ, ut mera entia rationis. Ad hæc quis seriò respondere dignabitur?

Qui nesciunt distinguere inter sensum et intellectum sibi facilè persuadent, ideas universales abstractas non esse nisi ideas nominum; cum enim nomina sint sensibilia, existimant, ideas nominum posse formari á sola imaginatione. Qui autem noscunt discrimen inter intellectum et imaginationem, aut sensum (omnes autem nosse debent), perspicuè intelligunt, ideas universales abstractas á solo intellectu formari, atque ipsis correspondere in rebus, et extra animam entitates aliquas, quæ á sensu non percipiuntur, sed á solo intellectu.

Atque hæ sunt entitates, ad quas investigandas, et considerandas Metaphysica inventa est, et ab omnibus verè sapientibus exculta, et commendata. Sinamus igitur cæcos et duces cæcorum illam contemnere, et reliqua persequamur, quæ ad *Primam Philosophiam* pertinent. Cumque satis dixerimus de principiis cognoscendi, quæ intra nos ipsos sunt, oportet, de illis, quæ sunt extra, disserere, hoc est de *causis entium*, quarum aliquæ sunt etiam principia cognoscendi, nam scientia, ut nostis, est cognitio rei per causam.

LIBER TERTIUS.

De Causis Entium.

CAPUT I.

Qua ratione consideratio causarum spectet ad singulas Philosophiæ partes.

Causarum cognitionem ad omnes scientias pertinere, nemo ambigit. *Inest enim homini* (1. p. q. 12. a. 1.) *naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit.* Et hæc quidem *admiratio*, ut observat ex Aristotele D. Thomas (1. 2. q. 41. a. 4. ad 5.) *est principium philosophandi*, sicut é contrario *stupor est philosophicæ considerationis impedimentum.*

De Causis, quatenus ad disputandum, et ratiocinandum deserviunt, ea diximus Libro quinto Logicæ, quibus Dialecticus indigebat. Causæ, quatenus ab eis profluit, successivus corporum motus (qui utique verè et propriè motus dicitur) curas omnes et speculationes Philosophiæ naturalis ad se rapiunt. Philosophia etiam moralis causas contemplatur, quatenus possunt et illæ ad fovendos, vel coercendos hominum mores concurrere.

Metaphysicus demum, causas pro sui muneris debito ab omni prorsus materia abstrahens, considerat in eis rationes et veritates universales, quæ causis corporeis, et spiritualibus pro suo unicuique modo, conveniunt. Hac ratione causarum consideratio Primæ Philosophiæ propria est. Itaque causas entium in hoc Libro quam breviter possimus, exponere curabimus.

CAPUT II.

De natura causarum.

In omni Philosophia *Causæ* nomen tripliciter usurpatur. 1.° *Latius* pro quovis principio, á quo aliquid procedit. 2.° *Strictius* pro sola efficiente, quæ in Physica est princeps causarum. 3.° *Communiter* pro eo

quod influit in effectum. In hoc sensu statuitur sequens

PROPOSITIO.

Causa rectè definitur, ad quam sequitur esse alterius.

Explicatur: Duo requirit D. Thomas ad rationem causæ (1. p. q. 33. a. 1.) distinctionem scilicet et dependentiam effectus ab illa. *Nomen* causa, inquit, *videtur importare diversitatem substantiæ, et dependentiam alicujus ab altero, quam non importat nomen principii.* Ex hoc textu causæ definitio facilè explicatur. In ea verbum *sequitur* intelligendum est de vera ac reali consequutione, qua unaquæque natura sequitur ex his, á quibus trahit suum esse: non vero de consequutione, aut *rationis*, quomodo ex antecedenti sequitur consequens; aut *ordinis*, quomodo in tempore posterius sequitur ad prius.

Hinc inferes contra Gravessandum (apud Ross. tom. v. n. 138. in not.) quantum differat causa á conditione *sine qua non.* Hæc enim comitatur et circumstat causam, nihil tamen influit in esse effectus. Sic locus et tempus comitantur et circumstant productionem corporum, nihil in eorum esse influendo. Possunt ergo dici *conditiones sine quibus non*, numquam tamen dicendæ sunt simpliciter *causæ.* Si quis autem eas vocaverit causas *per accidens*, nulla nobis cum eo lis erit. Idem enim est ac si diceret, quod accidit illis, comitari productionem effectus.

CAPUT III.

Quatuor esse causarum genera, ad quæ omnis causa reducitur.

PROPOSITIO.

Est quadruplex genus causæ, scilicet, finalis, formalis, efficiens, et materialis. Verba hæc sunt D. Thomæ (2. 2. q. 27. a. 3.) ubi hac distributione utitur ad explicandum, qua ratione sit Deus á nobis diligendus.

Prob. ratione ipsius (2. Phys. lect. 10.) causa est, ad quam sequitur esse effectus; sed quatuor sunt, ad quæ sequitur esse cujuscumque effectus: ergo. = Prob. min. Esse effectus primò quidem est in potentia, deinde vero in actu. De potestate autem ad actum revocatur ab agente aliquo naturali: idque propter aliquem finem. Ex. gr. Esse *rosæ* prius erat *in potentia*, deinde reductum fuit *ad actum* ab ipsa *planta*, propter *divinam Bonitatem*, quæ est finis totius naturæ; atqui potentiam vocamus causam *mate-*

rialem; actum causam *formalem*; agens causam *efficientem*; id demum, ad quod effectus ordinatur causam *finalem*: ergo.

Obj. multa simul. Objectum est causa scientiæ: idea artificis causa domus: essentia rei causa proprietatum ipsius: malleus causa horologii: atqui hæ causæ non sunt ex assignatis: manca est igitur exposita causæ divisio. = Resp. hæc omnia reductivè pertinere ad quatuor causas prædictas. *Reduci* autem, sive *pertinere reductivè* ad classem aliquam scholastica est loquendi formula necessariò usurpanda ab eo, qui rectæ divisionis regulas servare velit. Cum enim hæc debeat gradatim procedere, et non possit esse nimia; ne subdivisionum numero mens oneretur, *ducimus* sivè *reducimus* ad primum divisionis gradum membra divisi, quæ ad gradus posteriores pertinerent. Itaque sine causa Lugdunenses tritum ab omnibus iter relinquentes, quinque causarum genera numerarunt. Sed ad rem.

Duplici, ut nobis videtur, ratione cætera, quibus nomen causæ accomodatur ad quatuor hæc genera reducuntur. 1.° *Pertinent reductivè* ad quodlibet ex illis ea, quæ causam cujuscumque generis adjuvant; et simul cum ea influunt in esse effectuum. Sic in allatis exemplis *objectum scientiæ* est *finis* immediatè movens studiosum, v. g. Logicum, qui sibi ulteriorem finem proponit, scilicet facilius et felicius addiscere Theologiam, vel Jurisprudentiam, vel etiam Medicinam. *Idea artificis* est ipsa rei forma in mente ejus existens, ipsumque movens ad domum ideæ similem construendam. *Proprietates* sunt effectus *secundarii* causæ efficientis externæ, quæ illas mediante essentia producit. De *instrumentis* demum manifestum est, ea causæ efficienti deservire.

2.° *Pertinent reductivè* ad genera causarum materialis et formalis quædam, quæ his causis solum assimilantur, hoc est, quæ inter se comparantur sicut informe et formatum, vel sicut recipiens et receptum. Sic dicimus quod omnis actus omnisque perfectio reducitur ad genus causæ formalis. Et similiter, quod omnis potentia omnisque imperfectio pertinet reductivè ad genus causæ materialis. Quocirca constans est Scholæ sententia, quod hæc nomina *materia*, *forma*, *causa materialis*, *causa formalis*, non sunt *univoca*, quia non conveniunt secundum eamdem rationem omnibus rebus quibus tribuuntur, sed *analoga*, et quidem *proportionis*; quia pluribus rebus illa accommodamus, propter similitudinem quamdam et proportionem, cum vera materia et forma.

Hæc cum omnibus Scholasticis nota sint, risum ipsis movere de-

bet scrupulus Wolfii, hominis heterodoxi, qui (apud Ross. tom. v. n. 99. N.) metuit ne in sinistram partem nomen *materiæ* accipiatur, cum de spiritibus sermo est. Nos utique subjectum accidentium sæpè vocamus *causam materialem*, sed impropriè et analogicè, ob similitudinem cum materia; sicut enim formæ in materia recipiuntur, ita accidentia in subjecto. Cum autem et Angelis, et animæ nostræ multa insint accidentia, absque periculo dicimus, eorum subjectum se habere ad modum causæ materialis.

CAPUT IV.

Quod causæ sunt sibi invicem causæ.

Axioma hoc, vel omnibus, vel pluribus, vel Sapientibus, iisque spectatissimis probatum, sic intelligendum est, quod ex una parte materia et forma in se invicem influunt, et ex alia efficiens et finis se invicem movent. Hæc explicatio desumitur ex D. Thoma (5. Meta. lect. 2.) et facilè patet: quia forma dat esse materiæ, et materia recipit esse á forma, vel materia sustinet formam, et forma perficit materiam. Hoc in artificialibus manifestum fit. Nam in equo æneo, v. g. figura dat æri esse equum artificialem, et æs recipit et sustinet figuram equi. Hoc ergo sensu forma dicitur causa materiæ, et materia causa formæ.

Similiter finis *ut intentus* movet causam efficientem; *ut obtentus* vero efficitur vel causatur ab illa. Patet in Medico, et sanitate. Sanitas, quæ est finis, cum solum intenditur, movet Medicum, qui est causa efficiens; cum obtinetur vero est effectus Medici, qui eam sua scientia et remediis instauravit.

Sed dices: Ex hoc sequeretur, quod idem esset prius et posterius seipso; notum est enim, quod causa est prior, et effectus posterior. = Resp. Mirum non esse, idem esse natura prius et posterius seipso in diverso genere causæ, quemadmodum docuimus in Logica. (Lib. II. cap. XVI. §. 3.) Id perpetuò docet D. Thomas (præcipuè in 4. D. 17. q. 1. a. 4.), et ad sensum patet exemplo venti, flantis in aulam per fenestram, quam ipsemet flando aperit. Quod quidem exemplum ibidem adductum, quotiescumque agitur de prioritate et posterioritate naturæ recogitandum est.

Atque hæ sunt notiones, quas de causis generatim Metaphysicæ Tyrones docere oportebat. Itaque ut concludatur Prima Philosophia quæ principia et causas cognoscendi considerat, exponendæ nobis solum restant universaliores veritates, quæ

ad genus Causæ Efficientis elucidandum, conducant.

CAPUT V.

Inopportunum esse disputare hic cum dubitantibus, ¿sint, an non sint in universo causæ vere efficientes?

Miramur veteres illos, qui motum negavere, non fuisse ad Medicos amandatos. Quid ab illis distant, *qui*, referente D. Thoma, (1. p. q. 115. a. 1.) *totaliter á corporibus actiones substraxerunt?* Quis vero ante sæculum sextum decimum futuros esse hodiè Philosophos credidisset, qui ignem calefacere, et aquam frigefacere negarent? Cur antequam ad disputandum cum illis veniamus, eos non cogimus, ut manum saltem apponant igni, quousque aliquid ab ipso fieri fateantur? Verum ad Peripateticam Catholicorum Philosophiam corrigendam, opus erat, novos Philosophos simias fieri veterum, eorumque errores é puteo abyssi extractos, in mediam lucem proferre.

Certè famosissimus Petrus Bælius (apud Ross. tom. v. n. 110. et seq.) absolutè pronuntiat, *Deum omnia agere, nec inter creaturas ullam esse causam sivè primam, sivè secundam, imò ne occasionalem quidem.* Quare hoc ultimum? Ut *occasionalistas* impetat, sic dictos, propterea quod á creatis causis omnem agendi vim adimunt, quamquam illas vocent causas *occasionales*; quia, ut inquiunt, occasionem præbent Deo, ut effectus producat. His etiam concinit P. Malebrancius, cujus hæc est sententia: *Non modo corpora non possunt esse veræ causæ ullius rei; mentes etiam nobilissimæ in eadem versantur impotentia.*

Hæc refellere non videtur Primæ Philosophiæ proprium. Cum enim hæc propositio: *In rebus corporeis sunt veræ causæ efficientes* sit obvia et evidens sensibus, non in Metaphysica, quæ solum maximè intelligibilia considerat, sed in Physica, quæ circa sensibilia versatur, demonstranda est. Rursus: hoc enuntiatum: *Spiritus á Deo creati sunt veræ causæ efficientes*, cum de unione animæ nostræ et corporis agendum erit, luce meridiana clarius, ex verbis D. Thomæ apparebit.

Principia igitur metaphysica, hoc est veritates quasdam universalissimas de causis efficientibus, medium in agmen educturi, ad quæstionem, *an sit causa efficiens?* respondemus, hanc esse interrogationem, vel cæci; si sensus sit, an corpora agant: vel intellectus reflexione carentis; si quæratur de animæ nostræ actio-

nibus. Paucis: *Esse in universo causas efficientes*, persuasum hic vobis, Auditores, esse debet, non sicut Suppositio, aut Postulatum, sed sicut id, quod qui dubitat, haud sanè intelligimus, cur non idem, Sol sit, an nullus sit? dubitare possit.

CAPUT VI.

Quod necessariò admittenda sit Causa Prima omnium effectrix, quæ á seipsa sit.

Vid. D. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. et 1. cont. Gent. cap. 13. Roselli, Goudin.

Dignitatem hanc ore saltem negarunt effrontes omnes Philosophi veteres, qui casum et fortunam, tanquam rerum omnium causas invexerunt. Horum perturbata imaginatio infinitam finxit seriem causarum, quarum altera alteram ita moveret, ut numquam deveniretur ad Primam, sed progressus fieret in infinitum. Turpissimum hunc errorem amplexati quoque sunt Athei ac Deistæ recentiores, præsertim Spinoza, et Auctor *Systematis naturæ*, (apud Ross. tom. v. n. 100.) Nos igitur existentiam Primæ causæ contra indignos ejus beneficiorum homines tota mentis nostræ contentione defendendam suscipimus. Itaque proposita dignitas.

1.° Demonstratur urgendo ab incommodo sic. Manifestum est ex cap. præc. quædam effici in universo, cum antea non essent, id est accipere esse ab alio; atqui impossibile est, omnia quæ sunt accepisse esse ab alio, ita ut nihil á seipso sit: ergo deveniendum est ad primam causam incausatam, hoc est, quæ sit á seipsa, et omnium aliorum effectrix. Minor ita demonstratur. Si omnia sint ab alio, hoc *aliud* esset, et non esset: ergo. P. ants. *Hoc aliud esset*; quia nihilum non potest dare esse rei alicui. ¿Quomodo omnibus dedisset esse? *Hoc aliud* non esset, quia non posset numerari inter *omnia*, nam hæc, ut supponitur, recepissent, et non dedissent esse: ergo.

2.° Demonstratur directè ex doctrina D. Thomæ sic. Admitti debet in universo Primum Ens, quod sit ipsum esse per se subsistens, atque in se complectens integram rationem entis, secundum totam ejus latitudinem et extensionem; atqui hoc primum Ens est prima causa efficiens omnium aliorum: ergo. Major ita demonstratur: *Sicut illud quod habet ignem, et non est ignis, est ignitum per participationem* (1. p. q. 3. a. 4.); *ita illud quod habet esse, et non est esse, est ens per participationem*; atqui impossibile est, quod omnia entia sint entia per participationem, alioquin

omnia essent entia ab alio, quod est impossibile, ut probatum est: ergo admitti debet ens, quod sit ipsum esse per se subsistens, et totam essendi plenitudinem in se continens. *Necesse est igitur* (1. p. q. 44. a. 1.) *omnia quæ diversificantur secundùm diversam participationem essendi..... causari ab uno primo Ente, quod perfectissimè est. Unde.... Aristoteles dicit, quod id, quod est maximè ens, et maximè verum est causa omnis entis, et omnis veri, sicut id quod maximè calidum est, est causa omnis caliditatis.*

3.° Demonstratur directè ab Ang. Præcept. (1. p. q. 2. a. 3.) his verbis: »Invenimus in istis sensibilibus »esse ordinem causarum efficien»tium; nec tamen invenitur, nec »est possibile, quod aliquid sit cau»sa efficiens sui ipsius, quia sic es»set prius seipso, quod est impos»sibile. Non autem est possibile, »quod in causis efficientibus proce»datur in infinitum, quia in omni»bus causis efficientibus ordinatis »primum est causa medii, et me»dium est causa ultimi, sivè media »sint plura, sivè unum tantum. »Remota autem causa, removetur »effectus. Ergo si non fuerit pri»mum in causis efficientibus, non »erit ultimum, nec medium. Ergo »necesse est ponere aliquam cau»sam efficientem primam, quam »omnes Deum nominant."

Solvuntur objectiones.

1.° Objiciunt Athei. Quamvis repugnet infinita series causarum efficientium in causis per se ordinatis, non tamen in illis, quæ invicem ordinantur per accidens; atqui in serie infinita non datur principium nec finis; ergo ex quo tollatur causa prima nullum sequitur impossibile. Major videtur sententia communis, quam non negat D. Thomas (1. p q. 46. a. 2. ad 7.) = R. Dist. maj. Non repugnat infinita series in causis per accidens ordinatis, *stante serie ordinata causarum per se*, transeat maj. *Si tollatur hæc series*, N. *Suppositum*; nam si non essent causæ per se agentes; nulla esset causa, quæ per accidens ageret, cujus contrarium supponitur ab Atheis. Enimvero causa per accidens est illa, cui accidit conjungi cum effectu causæ per se agentis. Nullus ergo esset effectus in universo, si nulla esset causa per se agens, uti nulla est in Atheorum sententia, qui omnia casui et fortunæ adscribunt. Hinc Maxima illa Scholæ: *Quod est per se, prius est eo, quod est per accidens.*

Doctrina autem D. Thomæ in probationem majoris citata Atheorum cæcitatem ostendit. Ibi enim postquam dixerat D. Thomas, »quod »in causis efficientibus impossibile »est procedere in infinitum per se" hæc subdit: »sed per accidens in

»infinitum procedere in causis agen-»tibus non reputatur impossibile" (videtur non suam, sed aliorum sententiam exponere) »ut puta, si »omnes causæ, quæ in infinitum »multiplicantur non teneant ordi-»nem, nisi unius causæ, sed earum »multiplicatio sit per accidens, sicut »artifex agit multis martellis per »accidens, quia unum post unum »frangitur." Hactenus D. Thomas, qui admissa etiam hypotesi possibilitatis infinitarum causarum per accidens, requirit, quod omnes illæ dependeant ab una aliqua causa per se agente. Athei vero, cum omnia in suo cerebro inordinata habeant nullum prorsus ordinem in suis somniatis causis requirunt.

2.° Sic objiciunt Athei: Non repugnat series causarum per se agentium absque ultima: ergo neque absque prima. = Resp. N. conseq. Duplex enim est disparitas. Prima, quod ablata causa ultima possent agere omnes causæ mediæ, ablata vero causa Prima, nulla ex mediis posset agere. Ut enim ratiocinatur D. Thomas (2. Met. lect. 3.) *Necesse est, quod illud quod est primum sit causa posteriorum, scilicet medii et ultimi. Id autem quod est ultimum, nullius est causa, alioquin non esset ultimum, cum effectus sit posterior causa.* = Secunda disparitas est, quod series causarum absque prima esset infinita in actu, series vero causarum absque ultima solum esset infinita in potentia, quod non est inconveniens, ut infra explicabitur.

3.° Objiciunt Athei. Tota collectio rerum contingentium est necessaria: ergo non est effectus alterius causæ quæ sit Prima. Prob. ants. Si talis non foret, ideo esset, quia singula entia non sunt necessaria: sed hæc ratio est nulla: potest enim aliquid convenire toti collectioni, quod non conveniat singulis partibus: quemadmodum licet quilibet civis non sit populus, collectio tamen civium populus est: ergo. = Resp. Dist. ultimam minorem: Potest aliquid convenire toti collectioni, et non singulis partibus, si *prædicata pertineant ad quantitatem, vel ad aliud genus accidentis*, C. min. *Si sint de genere substantiæ, vel essentialia, quæ rei per se conveniant*, N. min. In his enim legitima est consequentia á sensu distributivo ad collectivum. Sic valet. Quilibet homo est rationalis; ergo omnes homines sunt rationales, etiam si forent infiniti. Porrò contingentia, seu possibilitas ad esse vel non esse est quid essentiale cuilibet enti singulari, ut fatentur ipsi Athei: ergo et omnibus, seu toti collectioni entium creatorum. (Videndus de hoc argumento P. Billuart in probationibus existentiæ Dei.)

CAPUT VII.

Quod causa Prima, quæ est Deus, operatur in omni operante.

Vid. Interpret. D. Thomæ, et Roselli hìc, et t. 2. q. 23. a. 4.

Quod de operibus nostris dixerat Isaias: *Omnia opera nostra operatus es in nobis Domine*, (cap. 26. 12.) ad omnia cujuscumque causæ secundæ opera debere extendi, triplici loco statuit et probat D. Thomas (1. p. q. 105. q. 3. de pot. a. 7. et 3. cont. Gent. cap. 67.) quem locum ita claudit. »Frequenter in »Scriptura naturæ effectus operatio»ni Divinæ attribuuntur, quia ipse »est, qui operatur in omni operan»te per naturam, vel per volunta»tem. Sic Job 10. Nonne sicut lac »mulsisti me, et sicut caseum me »coagulasti, pelle et carnibus ves»tisti me, ossibus et nervis compe»gisti me? Et in Psalmo 17. Into»nuit de cælo Dominus, et Altis»simus dedit vocem suam: grando »et carbones ignis." Veritas igitur est, fide et ratione constans, quod *Causa Prima, quæ est Deus, operatur in omni operante.*

Brevis hæc propositio paucis verbis multos sensus complectitur. Oportet eos evolvere, et propositiones enumerare, quæ vel in ea continentur, vel ex ea statim inferuntur. Curabimus autem verbis ipsis D. Thomæ singulas efferre. Ecce illas.

1.ª Sic intelligendum est, Deum operari in rebus, quod tamen ipsæ res propriam habeant operationem. (1. p. loc. cit.)

2.ª Sic Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni. (loc. cit. de pot.)

3.ª Una actio non procedit (totaliter) á duobus agentibus unius ordinis; sed nihil prohibet, quin una et eadem actio procedat (totaliter) á primo et secundo agente. (1. p. a. cit. ad 2.)

4.ª Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea quæ Deus vult fieri, sed et quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Vult autem, quædam fieri Deus necessariò, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus, ad complementum universi. (1. p. q. 19. a. 8.) Hæc est analysis hujus

CONCLUSIONIS.

Causa prima operatur in omni operante.

Sicut enim videmus, quod idem tectum totaliter portatur et á parietibus, et á fundamentis, et á terra, quæ est basis universalis omnium gravium; ita dicimus, quod

cujusque agentis opus totaliter procedit et á causa proxima, et á causa media, et á Deo, qui est causa simpliciter Prima. Probationes ergo, quæ propositam conclusionem demonstrent, relatas quatuor enuntiationes, in ea contentas, etiam demonstrabunt.

Prob. ergo 1.° ex similibus, sivè analogia. Sic se habent inter se causæ efficientes ordinatæ ad bonum aliquod particulare, sicut quæ ordinantur ad bonum totius universi; atqui causæ ordinatæ ad bonum particulare sic se habent inter se, quod prima operatur in omni causa media operante; ergo causa, quæ est simpliciter prima, scilicet Deus, operatur in omnibus causis secundis operantibus. Minor patet inductione. Sic in naturalibus idem fructus v. gr. pomum fit totaliter ab arbore, ab elementis, et á sole. Similiter in nobis inferiores potentiæ moventur et applicantur á mente. In artificialibus inferiores artifices domus moventur et applicantur ab Architecto. In politicis inferiores Ministri á Principe. In exercitu milites á Duce, etc.

Prob. 2.° Nullius entis productio potest subterfugere operationem Primæ Causæ: ergo hæc operatur in omni operante. Prob. ants. Ad hoc ut aliquod ens producatur et existat, requiritur et absoluta productio naturæ entis, et applicatio illius naturæ huic subjecto, sivè materiei, sed solius Primæ Causæ est productio absoluta naturæ entis, et causa secunda tantum potest applicare naturam entis huic subjecto, sivè materiæ in qua agit: ergo. Minor declaratur et probatur hoc syllogismo D. Thomæ (1. p. q. 45. a. 5. ad 1.) »Participans aliquam naturam facit sibi simile, non quidem producendo absolutè illam naturam, sed applicando eam ad aliquid. Non enim hic homo potest esse causa naturæ humanæ absolutè, quia sic esset causa sui ipsius; sed est causa, quod natura humana sit in hoc homine generato;... sed sicut hic homo participat naturam humanam, ita quodcumque ens creatum participat, ut ita dixerim, naturam essendi, quia solus Deus est suum esse: nullum igitur ens creatum potest producere aliquod ens absolutè, nisi in quantum esse causat in hoc." (Recole demonstrationem secundam præced. cap.)

Prob. 3.° Demonstratione, qua utitur D. Thomas (3. cont. gent. cap. 67.) »Manifestum est, quod omnis actio, quæ non potest permanere cessante impressione alicujus agentis, est ab illo agente: sicut manifestatio colorum non posset esse cessante actione Solis, quæ aerem illustrat: unde non est dubium quin Sol sit causa manifestationis colorum. Et similiter patet de motu violento, qui ces-

»sat, cessante violentia impellentis: »sicut autem Deus non solum de- »dit esse rebus, cum primò esse in- »ceperunt, sed quamdiu sunt, esse »in eis causat, res in esse conser- »vans, ita non solum cum res pri- »mò conditæ sunt, eis virtutes ope- »rativas indidit, sed semper eas in »rebus causat, unde cessante in- »fluentia divina, omnis operatio ces- »saret; omnis igitur rei operatio in »ipsum reducitur sicut in causam." Hactenus D. Thomas.

Philosophi qui nesciunt intellectum á sensu et imaginatione distinguere, hæc quæ dicimus de invisibili operatione Primæ Causæ in omni causa secunda, etiam visibiliter operante, audient profectò tamquam surdi, quibus lepidæ fabulæ narrantur. Non nostrum est eorum infirmitatibus et inopiæ mederi; sed curare, ut auditores nostri intelligant, plurima esse in universo extra animam nostram, quæ non sensibus, sed solo intellectu percipiuntur, eosque munitos reddere contra sophismata eorum, qui nihil præter materiam noscunt. Itaque

Solvuntur objectiones.

Objicies 1.º Si causa Prima operaretur in omni causa secunda, operatio utriusque nec esset una nec duplex: *non una*, quia una operatio non est simul á duobus operantibus, sicut nec unus numerò motus potest esse duorum mobilium. *Non duplex*, quia duæ operationes non possunt terminari ad idem. Ergo impossibile est, quod Causa Prima operetur in omni secunda, dum hæc operatur.

Resp. Quod operationes sunt duæ. Nam ut observat D. Thomas, (1. c. de pot. ad 3.) *In operatione, quâ Deus operatur movendo naturam* (causam secundam) *non operatur natura, sed ipsa naturæ operatio est etiam operatio virtutis divinæ.* Quia videlicet á Deo procedit triplici illo modo in secunda propositione enumerato. Sicut ergo omnis effectus attribuitur suæ causæ, et dicitur esse ipsius, ita operationes creaturarum attribuuntur Deo, et dicuntur esse ipsius. Non tamen producuntur á Deo per creationem, sed per eductionem (ut cum Schola loquamur), per eductionem inquam ex viribus activis et passivis quas Deus rebus confert á principio, cum illas facit.

Id monere oportebat, ne quempiam seducat fallax ille tractatus, quem Condilliacus ipse impugnat, quique inscribitur: *De præmotione physica, sive de actione Dei in creaturis.* Hunc tractatum ediderat Bourserius gregalis Quesnelli, et alter ex gallicis appellantibus, qui ut horum causam tueretur novam fodit errorum sentinam statuens pro fundamento sui operis *actionem Dei in creaturis esse novam creationem actionis illarum.* Quid verò? Cum creatio fatentibus omnibus sit pro-

ductio totius entis ex nihilo, si actiones nostri intellectus et voluntatis á Deo crearentur, nulla præcesisset in nobis potentia ad intelligendum aut volendum. Ecce ergo integrum liberum arbitrium á nobis sublatum. Præterea cum creatio non sit nisi compositorum et subsistentium (1. p. q. 45. a. 4.) qua fronte hic homo mutationem hominis accidentalem audet appellare creationem? Quis discipulorum D. Thomæ similem Physicæ-præmotionis notionem somniavit unquam, aut tradidit? Sed mittamus Bourserium, et ad enodandum quod superest de argumento properemus.

Fatemur effectum Causæ Primæ et secundæ esse unum numero: in eo tamen est aliquid correspondens Causæ Primæ, scilicet *esse simpliciter*, et aliquid correspondens causæ secundæ, scilicet *esse hoc vel illud*. Idem contingit in omni effectu causæ agentis per instrumentum, cui etiam propria convenit actio, ut suo loco dicetur. Sic in scriptione forma artificiosa caracterum correspondet actioni scribentis; at quod exaratio sit latior aut gracilior ad id confert calamus.

Obj. 2.° Ea quæ immediatè se habent ad aliquid unum, non habent ad invicem ordinem: atqui si Causa Prima operaretur in omni secunda operante, utraque esset causa immediata ejusdem effectus: ergo nullus esset inter eas ordo. = Resp. D. maj. Non habent ad invicem *ordinem temporis*, C. maj. *ordinem naturæ*, N. maj. et concessa minori, Dist. similiter consequens. Dicendum quod verè Causa Prima et secunda simul tempore influunt in effectum. Duplex tamen est inter eas ordo prioritatis. Nam operatio Causæ Primæ est prior *natura* et *causalitate*, quam operatio causæ secundæ, quia hæc est veluti effectus illius, ut diximus: vel ut loquitur D. Thomas (loc. cit. de pot.) *virtus inferior non conjungitur effectui nisi per virtutem superioris*, in quem sensum dicitur in Lib. *de causis* quod *virtus Causæ Primæ prius agit in causatum, et vehementius ingreditur in ipsum.* Manifestum est etiam, quod ordine dignitatis operatio Causæ Primæ est prior, quam operatio causæ secundæ. (Consule P. Rossell. tom. V. n. 1346. et seq.)

Obj. 3.° Causa Prima est potentior et efficacior quam secunda: ergo si operaretur in omni operante, defectus, qui accidunt in operatione voluntatis et naturæ, magis Causæ Primæ, quam naturæ et voluntati tribuerentur, quod est inconveniens. = Resp. N. conseqm. Imò contrarium infertur ex antecedenti, ut probat D. Thomas (ibid. ad 15.) *Quia Causa Prima*, inquit, *magis influit in effectum quam secunda, ideo quidquid perfectionis est in effectu, principaliter reducitur ad*

Primam Causam. Quod autem est de defectu reducendum est in causam secundam, quæ non ita efficaciter operatur sicut Causa Prima.

Instabis: In quarta propositione ex contentis in hac thesi asseritur, quod Causa Prima est ita efficax, ut ab ea sit non modo substantia operationis causæ secundæ, sed etiam modus ejus; atqui defectus, qui accidunt in operibus naturæ et voluntatis proveniunt ex modo actionis causæ secundæ, ergo tribuerentur Primæ Causæ, si hæc in illa operaretur. = R. Dist. maj. Modus actionis causæ secundæ est á causa prima, modus, inquam, *qui perficit actionem*: C. maj. Modus, *qui tollit de actione, vel eam aliqualiter impedit.* N. maj. et distincta min. N. cons. Dicendum est ergo, quod cum causa secunda est in debita dispositione ad recipiendum influxum Primæ, actio ejus perfecta est: cum vero debita dispositione caret, sequitur actio imperfecta et deficiens. Hic defectus sive imperfectio non est modus sed carentia modi, quo actio causæ secundæ ornari debuerat: Unde nullo modo potest reduci in Causam Primam, sed tantum in pravam dispositionem causæ secundæ: *Sicut defectus claudicationis* (1. 2. q. 79. a. 2.) *reducitur in tibiam curvam, sicut in causam; non autem in virtutem motivam, á qua tamen causatur, quidquid est motionis in claudicatione.*

Objicies 4.° Quædam sunt causæ secundæ, quæ liberè operantur, sed in causa liberè operante nulla alia causa operari potest: ergo Prima Causa non operatur in omni operante. Prob. min. Ad rationem et essentiam causæ liberæ pertinet. 1. Quod ejus actio sit á principio intrinseco. 2. Quod sit vera et totalis causa suæ operationis. 3. Quod sit domina sui actus. 4. Quod possit agere et non agere. Atqui nihil horum verificaretur de causa libera, si aliqua alia causa operaretur in ea operante: ergo etc. = Resp. quod quatuor characteres libertatis, qui memorantur in argumento, conveniunt libero arbitrio nostro etiam cum Deus *operatur in eo velle et perficere pro bona sua voluntate.* Nulla ex his difficultatibus latuit angelicum D. Thomæ intellectum, qui singulis sic respondet.

Ad primam *Dicendum* (1. 2. q. 9. a. 4. ad 1.) *quod de ratione voluntarii est, quod principium ejus sit intra; sed non oportet, quod hoc principium intrinsecum sit primum principium non motum ab alio.*

Ad secundam: *Dicendum* (1. p. q. 83. a. 1. ad 3.) *quod liberum arbitrium est causa sui motus, quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum. Non tamen hoc est de necessitate libertatis, quod sit prima causa sui id quod libe-*

rum est; sicut nec ad hoc quod aliquid sit causa alterius, requiritur, quod sit prima causa ejus. „Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias. Et sicut naturalibus causis, „movendo eas, non aufert, quin „actus earum sint naturales; ita „movendo causas voluntarias, non „aufert quin actiones earum sint „voluntariæ; sed potius hoc in eis „facit; operatur enim in unoquoque „secundum ejus proprietatem."

Ad tertiam *dicendum* (loc. cit. de pot. ad 13.) „quod voluntas di„citur habere dominium sui actus, „non per exclusionem Causæ Pri„mæ; sed quia causa prima non ita „agit in voluntate, ut eam de ne„cessitate ad unum determinet, sic„ut determinat naturam. Et ideo „determinatio actus relinquitur in „potestate rationis et voluntatis."

Quarta difficultas quotiescumque vobis proponatur habete præ oculis quæ diximus in Logica (lib. VI. cap. 7.) de bina illa fallacia *sensus compositi et divisi*; hac enim distinctione aptè adhibita statim evanescet. Ea utitur D. Thomas de numero prædestinatorum loquens (q. 6. de ver. a. 4. ad 8,) his verbis: „Dicitur communiter, quod hæc: „Deus potest non prædestinatum „prædestinare, vel prædestinatum „non prædestinare, in sensu com„posito est falsa, et in diviso vera: „et ideo omnes loquutiones illæ, „quæ sensum compositum implicant, „sunt falsæ simpliciter."

Atque hæc sunt quæ Tyronibus Metaphysicæ tradenda existimavimus, ut universalem hanc de causis efficientibus veritatem ab omnibus tota vita considerandam, pro suo captu inciperent intelligere. Alia nobis restat necessariò exponenda.

CAPUT VIII.

Propugnatur contra Encyclopedistas hoc axioma: Effectus suis causis sunt proportionales.

Promissimus lib. v. Logicæ, cum de argumentis ex causa efficiente ageremus; de effectuum et causarum inter se proportione nos fusius dicturos. Hic est locus in quo id necessarium existimamus propter Encyclopedistas, qui scalam hanc, qua ad Dei cognitionem ascendimus, in articulo *Causa* evertere moliuntur. (Apud Rossell. tom. v. §. 172. in not.) Ad rem.

PROPOSITIO.

Axiomatis loco haberi debet, Effectus esse proportionales suis causis.

Notus omnibus scopus Encyclo-

pediæ ab ejus directoribus exigebat, ut religiosam Veterum doctrinam tenebris offunderent, et sapienter ab illis dicta in pravum sensum detorquerent. Malignæ hujus industriæ exemplum nobis suppeditat principium cognoscendi, cujus defensionem suscipimus. Quamquam non defensione illud, sed vera tantum explicatione indiget; nam Auctores illi veritatem, quam significat prorsus omittunt, et solum distortum sensum, quem illi tribuunt, impugnant. Itaque luculenta ejus explicatio á D. Thoma adducta (2. cont. Gent. cap. 21.) satis erit ad Encyclopedistarum nubila dissipanda.

Scitò primum omnium, quod eo loco D. Thomas probat hoc axiomate, quod *creatio est propria Dei actio*, et quod *ejus solius est creare*. Tertia autem ratio, qua id demonstrat, sic se habet: *Effectus suis causis proportionaliter respondent, ut scilicet, effectus in actu causis actualibus attribuamus, et effectus in potentia causis, quæ sunt in potentia.* Ut primam hanc proportionem inter effectus et causas facilius intelligas, siste tibi ob oculos Regem illum evangelicum (Luc. 14. v. 31.), qui iturus committere bellum adversus alium Regem, sedens prius cogitat, si possit cum decem millibus occurrere ei, qui cum viginti millibus venit ad se. Statim videre tibi videbitur illum ita secum ratiocinari: Sic se habet quod ego possum, ad id quod desidero; sicut victoria decem millium contra viginti, ad victoriam viginti millium contra decem. Nonne exactissima est hæc proportio? Nonne in prima ratione causa in potentia comparatur ad effectum in potentia: in secunda vero causa in actu ad effectum in actu?

Sequitur proportio secunda, quam sic statuit D. Thomas. *Et similiter effectus particulares* (attribuamus) *causis particularibus, universalibus verò causis universales effectus, ut docet Philosophus. Esse autem est causatum primum, quod ex ratione suæ communitatis apparet. Causa igitur propria essendi, prima simpliciter, est Agens primum et universale, quod Deus est; alia verò agentia non sunt causa essendi simpliciter, sed causa essendi hoc: ut hominem, vel album.*

Proportio effectuum cum causis his verbis expressa et cap. VI. insinuata apud nostros expositione non indiget: nihil enim frequentius apud D. Thomam, quam rationes universales effectuum correspondere causis universalibus, et particulares particularibus, sicut videmus in finibus (q. 7. de pot. a. 2. ad 10.) quod miles nihil intendit, nisi prosternere hostem; dux vero belli ulterius pergit, et actiones singulas ad victoriam exercitus refert. Qui mirabilem hunc causarum ordinem perfectius callere desiderat, legat

Bannesium (sup. 1. p. q. 3. a. 4. Dub. 4.) Nunc quod instat.

Proportio á D. Thoma satis exposita potest sic in syllogismum mathematicum, si fas est dicere, formari. »In quocumque effectu »creato sic se habet esse simplici»ter, (id est, ratio universalissima »entis) ad Causam Primam, quæ »est Deus; sicut esse hoc (ut ho»minem vel album) ad causam se»cundam particularem." Vel aliter, »In quocumque effectu creato sic »se habet ratio universalissima en»tis, ad causam effectricem univer»salisimam::: sicut ratio individua»lis, ad causam individualem."

Duabus his proportionibus in propositione majori statutis, procedit syllogismus D. Thomæ ad hoc subsumptum: *Esse autem simpliciter per creationem causatur, quæ nihil præsupponit, quia non potest aliquid præexistere, quod sit extra ens simpliciter: per alias autem factiones fit hoc ens, vel tale; nam ex ente præexistente fit hoc ens, vel tale: ergo* (hæc est consequentia sillogismi) *ergo creatio est propria Dei actio.* Hactenus D. Thomas, ex cujus ratiocinatione, præter consequentiam ab ipso expressam, duæ aliæ legitimè inferuntur. 1.ª Mundum non esse á se ipso. 2.ª Non esse factum casu.

Poterant hæc Encyclopedistis placere? Quid non facerent homines acuti, versuti, veteratores, ut demonstrationem tergiversarentur, quæ uno ictu Scepticos, Pantheistas, Atheos, prosternebat? Evertamus, inquiunt, principium cui innititur. Itaque supponunt *primò*, nos axioma illud consuevisse proferre, quin illud clarè intelligamus. *Secundò*, sic illi interpretantur: *Eo significatur*, inquiunt, *duas causas esse*; *inter se sicut earum effectus. Tertiò* ex hac absurda interpretatione quævis sibi placentia colligunt, et collecta notionibus adornant Physico-Mathematico-Metaphysicis, quibus simplicium imaginationes conturbant, obruunt, et subvertunt. *Quartò* demum, depravato axiomatis sensu, et perturbata debilium imaginatione, venenum quod intendebant propinant his verbis: *Alterum absurdum principii, de quo agitur, est magnus paralogismorum numerus, in quibus involvi quis potest, cum rectè secernere nescit causas, quarum plures aliquando conjunguntur ad producendum aliquem effectum, qui videtur esse unicus.* Hactenus illi.

Quis ergo non videt, Encyclopedistas bene perspectam habuisse communem apud Scholasticos axiomatis, de quo agimus, explicationem? Quis non sentit, homines vaferrimos ad expositam D. Thomæ demonstrationem intendisse, ut eam magno illo verborum suorum, et mendaciorum, ac sophismatum apparatu obscurarent? Sed quid pote-

runt noctuæ ac vespertiliones contra lucem Solis? Verba D. Thomæ satis sunt, ut nemo sanæ mentis ab id genus hominibus decipiatur. Utinam textus, quem retulimus, in manus incidisset P. Jacquier? Certè nostrum hoc axioma non sprevisset, et versutiam Encyclopedistarum agnovisset, et eorum causam inscius non ageret. (Met. p. 1, cap, 4. a. 3. n. 6.)

Sed de principiis cognoscendi satis disseruimus. Quæ de illis dicta sunt in Logica, his quæ hucusque attulimus, addita, plenam, ut nobis videtur, Primæ Philosophiæ tractationem continent. Ad ulteriora progrediamur.

METAPHYSICA SPECIALITER DICTA.

LIBER QUARTUS.

De Principiis essendi, sivè de natura Entis ejusque analysi.

CAPUT I.

De transcendentibus.

IN Prologo Metaphysicæ docet D. Thomas, quod ad secundam supremæ hujus scientiæ partem quæ propriè *Metaphysica* appellatur, pertinent principia maximè universalia, quæ sunt, *ens*, *unum*, *verum*, *bonum*, *actus*, et *potentia*, *essentia et esse*, *suppositum*, et *natura*, et his similia. Hæc dicuntur *Transphysica*, græcè *Metaphysica*, quia, scilicet, in resolutione sivè analysi rerum naturalium et sensibilium ad quam peragendam vis abstrahendi nobis præ brutis á Deo data est, postremò inveniuntur. Inveniuntur, inquam, ab intellectu, non á sensibus; horum enim aciem fugiunt.

Dicuntur etiam *Transcendentia*, quia non continentur sub certis et definitis prædicamentorum limitibus; sed per omnes categorias sese diffundunt, et divagantur. Unde D. Thomas (1. p. q. 3. a. 5.) docet ex Philosopho, quod *ens non potest esse genus alicujus. Omne enim genus habet differentias, quæ sunt extra essentiam generis: nulla autem differentia potest inveniri, quæ sit extra ens, quia non ens non potest esse differentia.* Idem videtur dicendum de cæteris transcendentibus, quæ proindè sic possunt definiri, seu potius describi: *Attributa maximè universalia, quæ de rebus omnibus prædicantur.* Hæc ergo sunt, quæ Metaphysica propriè dicta sibi investiganda et considerandа proponit.

Oportet autem hoc loco in memoriam revocare quæ sæpè dicta sunt in Logica de nominibus abstractis et concretis; et diligenter

inspicere, quis sit sensus quorundam nominum abstractorum, quæ in Scholis usurpari consueverunt, cujusmodi sunt: *animalitas*, *rationalitas*, *hæcceitas*, *causalitas*, *identitas*, *realitas*, et alia hujusmodi. Significatum harum vocum non est utique numerandum inter transcendentia de quibus loquimur; illud enim non est ens reale, sed ens rationis tantum. Multitudo quæstionum, de quibus conquerebatur Melchior Canus, earum tractatores, ut videtur, induxit, ut á jam abstractis alia abstraherent, et ab his alia, donec in conceptus inanes plurimos evanescerent. Non hæc omnia nos improbamus, sed prudenti discretione opus est, et abstinendum quantum fieri possit, ab abstractionibus abstractionum. Si quando autem opus sit nomina propter illas inventa usurpare; id tibi perspectum et exploratum sit; nomina hujusmodi non significare res distinctas, sed varias tantum conceptiones mentis. Nec enim *animalitas* differt realiter ab animali, nec *rationalitas* ab homine, nec *identitas* ab his quæ sunt idem.

Hæc, ut vides, etiam in Transcendentibus, de quibus loquimur locum habent. Nam id quod significant nomina realitatis et entitatis, sola ratione distinguitur ab eo, quod significant eorum concreta, quæ sunt *res* et *ens*. Cum igitur entia rationis, ut docuimus, non considerentur propter se á Metaphysica; nihil ultra de hujusmodi abstractis ab abstractis dicendum est.

CAPUT II.

Quod in transcendentibus diligenter distinguenda sunt abstracta á concretis.

Quæ de nominibus abstractis et concretis docet Logica, ad eorum significata, extra animam posita Metaphysica transfert, triaque discrimina inter res concretas et abstractas considerat. 1.º Abstracta per se ipsa sunt id quod sunt, concreta verò ex abstractis habent, ut sint id quod sunt: Sic albedo seipsa est albedo, album vero propter albedinem est album. 2. Abstracta se habent ut partes respectu concretorum, concreta vero ut tota quædam respectu abstractorum. Sic humanitas est pars hominis, homo vero est totum respectu humanitatis. 3. In abstractis nulla consideratur permixtio alterius rei; concreta vero naturam continent attributis ab ea distinctis permixtam. Sic in albedine sola albedo consideratur; album vero v. gr. paries, albedinem, cum innumeris accidentibus permixtam, continet.

Ut tria hæc discrimina in Transcendentibus deprehendas, et frequenter observes, multa tibi in toto hoc tractatu præ oculis habenda sunt. 1. Quod hæc nomina concreta *Ens*, *Res*, *Aliquid* idem re et ratione significant. 2. Quod hæc abstracta *essentia*, *subsistentia*, et *existentia*; (nostra quidem sententia, pro qua mox disputabimus) res valdè distinctas designant. 3. Quod *suppositum* est veluti concretum subsistentiæ. 4. Quod *natura* et *essentia* pro eodem ferè sumuntur, nisi quod (1. p. q. 39. a. 2. ad 3.) essentia dicitur ab essendo, natura verò significat essentiam prout est principium operationis. Unde suppositum, cujus sunt actiones, comparari solet non ad essentiam, sed ad naturam, veluti totum ad partem. 5. Quod infinitivum *esse*, cum nihil ipsi adjungitur, idem significat, quod existere. Quo sensu dixit D. Thomas (1. p. q. 3. a. 4.) quod ipsum esse comparatur ad essentiam, sicut actus ad potentiam. 6. demum. Quod interdum claritatis gratia distinguimus triplex esse, scilicet esse *essentiæ*, esse *subsistentiæ*, et esse *existentiæ*.

His obiter animadversis, dicimus, quod cum nomen *ens* sit concretum, et esse in vi nominis sumptum sit abstractum entis, prædicta tria discrimina in ente et esse creato de quibus tantum nunc loquimur sic se habent. 1. Esse abstractum significatur ut á seipso, et non aliundè habens quod sit esse. Ens vero concretum est ens propter esse quod habet, vel participat. 2. Esse est quædam veluti pars entis; Ens verò totum quoddam, et quidem compositum ex esse tamquam forma, et ex eo quod habet esse tamquam materia, vel subjecto. 3. Demum: Esse nihil denotat cum existentia permixtum. Ens verò præter naturam entis in communi naturas particularium entium, per quas contrahitur, comprehendit. Unde verè dicitur: *Petrus est ens*, non verò *Petrus est esse*. His omnibus attentis, quærenti á te *quid sit ens*? Respondeto: *id cujus actus est esse*.

CAPUT III.

Exponit quantum differant ens, quod est ipsum esse subsistens; et ens, quod habet esse.

Ut differentia hæc pro mortalium captu intelligatur, ad Deum O. M. oculos attollere oportet, et repetere verba D. Thomæ (L. præc. cap. VI. relata) *Sicut illud, quod habet ignem et non est ignis, est ignitum per participationem, ita illud quod habet esse, et non est esse,*

est ens per participationem. Esse igitur subsistens est ipse Deus; et creata omnia sunt habentia esse, sive entia per participationem.

Ut autem intelligas, quid sibi velint hæ voces *esse subsistens*; persuadeas tibi oportet, quod si forma alicujus concreti separaretur realiter, sivè extra animam, (sive á parte rei ut loquitur Schola) á suo subjecto; hoc est, si esset secundum rem separata á suis individuis, eo modo, quò per abstractionem ab illis repræsentatur in specie universali, quam sibi format intellectus noster; tunc forma illa necessariò esset unica, atque ab infinitis individuis participabilis. *Unica*, sicut unica est species abstracta. Supponimus enim, quod illa se haberet extra animam eodem modo, quo hæc intra intellectum. *Participabilis ab infinitis individuis*, quia sicut nullum potest fingi individuum, cui species universalis sivè abstracta non conveniat, ita nullum posset reperiri individuum existens, quod realem aliquam similitudinem cum forma suæ speciei separata, et per se subsistente, non assequeretur.

Exemplum hoc quod nos imaginamur, ut notionem aliquam *Esse subsistentis* balbutiendo tradamus, Summus ille Philosophus Plato non fictum, sed verum esse opinabatur. *Plato posuit*, inquit D. Thomas (1. p. q. 65. a. 4.) *formas, quæ sunt in materia corporali derivari et formari á formis sine materia subsistentibus, per modum participationis cujusdam. Ponebat enim hominem quemdam immaterialiter subsistentem, et similiter equum, et sic de aliis, ex quibus constituuntur hæc singularia sensibilia, secundum quod in materia corporali remanet quædam impressio ab illis formis separatis per modum assimilationis cujusdam, quam participationem vocabat.*

Hoc ergo quod Plato falsò opinabatur de omnibus et singulis speciebus substantiarum creatarum, nos de primò tantum Ente tamquam certum asserimus, scilicet: *Deum esse suum esse, et causam omnis entis.* Nulla est in eo compositio nec realis nec rationis. Idem est in eo essentia et esse. Idem suppositum et natura. Nulla sunt in eo accidentia. Verbo: Est omninò simplex, quemadmodum octo articulis demonstrat D. Thomas 1. p. q. 3.

Hinc intelliges, (non enim potest hoc omitti) quare Exod. 3. Moysi de nomine Dei quærenti dictum sit: *Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos.* Quem textum explicaturus D. Thomas triplici ratione probat (1. p. q. 13. a. 11.) hoc nomen *Qui est*, esse maximè proprium nomen Dei. Quamvis autem hæc Theologorum sint propria:

Metaphysico nostro insinuanda erant, ut intelligeret, nos de substantia creata tantum loqui, cum partes ex quibus ens constat, sive principia essendi investiganda suscipimus. Quod quidem ut clarius appareat, sequentia addimus.

CAPUT IV.

Quomodo ens commune de suis inferioribus prædicetur.

Dicendum 1.° Ens non prædicatur univocè de Deo et creaturis, nec etiam purè æquivocè, sed solum secundum analogiam sivè proportionem.

Non univocè: quia ratio entis desumitur ab esse, quod diverse longe modo convenit Deo et creaturis, ut probatum est. *Non purè æquivocè*; si enim ita foret, nihil posset cognosci de Deo, aut demonstrari, sed semper incideret fallacia æquivocationis, quod est inconveniens. *Dicitur* ergo nomen *ens* de Deo et creaturis, *secundum analogiam sive proportionem*, quatenus creatura ordinatur ad Deum, ut ad principium et causam, in qua præexistunt excellenter omnes rerum perfectiones. Hæc sumpta sunt ex D. Thoma (1. p. q. 13. a. 5.)

Dicendum 2.° Etiam respectu substantiæ et accidentis, ens non est univocum, sed tantum analogum analogia attributionis.

Prob. 1.° Si ens esset univocum respectu substantiæ et accidentis, esset verè genus illorum, sed hoc negatur á D. Thoma ut dictum est cap. 1. quia ens transcendit quamcumque differentiam: hoc est, quæcumque differentia est ens: ergo.

Prob. 2.° Ratio entis per se convenit substantiæ, et per substantiam accidenti; ut enim observat D. Thomas (cap. 7. de Ent. et Essen.) accidentia non possunt definiri, nisi in eorum definitione exprimatur substantia: ergo ratio entis non est eadem in utroque. Ergo ens non est univocum respectu substantiæ et accidentis. Præterea accidens dicitur ens propter substantiam; hoc est, sortitur nomen entis ex habitudine ad substantiam, unde communiter dicitur *Entis ens*. Ergo comparatio entis, quod est accidens, ad ens quod est substantia, est analogia attributionis. Hinc colligitur (et hoc maximè nota) hanc vocem *ens* nulli adjectam, sivè absolutè prolatam supponere pro eo quod est in hac analogia nobilius, scilicet, pro substantia.

Hæc nota habere admodum expediens est, non tamen de illis multum disputare, ne quæ obvia sunt in ambages abeant. Porrò cum de

substantia et accidentibus satis dixerimus in Logica; cumque primum Ens, scilicet Deus, ad Theologiam naturalem attineat, quæ deinceps de Ente docebimus, antequam ad illam ventum sit, de substantia tantum intelligenda sunt.

CAPUT V.

De actu et potentia.

Cum nullum sit ens omninò simplex nisi Deus, ut dictum est; oportet quod in omni ente creato compositio aliqua inveniatur. Ea autem ex quibus *ens* componitur sunt principia essendi, de quibus in hoc Libro agimus.

§. 1.

Quod in omni ente creato est compositio actus et potentiæ.

Prob. ex D. Thoma (2. cont. Gent. cap. 53.) 1.° In quocumque inveniuntur aliqua duo, quorum unum est complementum alterius, proportio unius ad alterum est, sicut proportio potentiæ ad actum: nihil enim completur nisi per proprium actum; atqui in omni ente creato inveniuntur duo, scilicet, id quod est, et esse ejus, quorum secundum est complementum primi: ergo cet.

2.° Quod inest alicui ab agente, oportet esse actum ejus: agentis enim est facere aliquid actu; atqui omnia entia creata habent esse á prima Causa; ut supra ostensum est: esse igitur entis creati est actus illius; id autem, cui actus inest, potentia est: nam actus in quantum hujusmodi ad potentiam refertur: ergo in quolibet ente creato est potentia et actus.

Præterea in omni concreto est forma et subjectum formæ; atqui ens est concretum; et esse est forma ejus, ut supra docuimus; ergo esse comparatur ad ens, sicut forma ad subjectum, vel quod idem est, sicut actus ad potentiam. = Hinc habes quomodo causæ materialis et formalis locum habeant in omni ente creato; nam omnis actus essendi reducitur ad genus causæ formalis, sicut potentia essendi ad genus causæ materialis. Nec verò nulla potest esse scientia, quæ in prima sui objecti analysi duas has causas intrinsecas non consideret. Physica eas vocat *materiam primam*, et *formam substantialem*: Logica *genus* et *differentiam*; Metaphysica ergo communiora tantum inspiciens, rectè eas appellat *potentiam* et *actum*.

§. 2.

In quo traduntur divisiones aliquæ actus, et potentiæ.

Actus 1.° dividitur in actum

purum, qui nulli potentiæ est admixtus; et actum *non purum*, qui potentiæ alicui admiscetur. Hoc autem duobus modis contingit, vel quia est actus alicujus potentiæ, ut anima nostra, quæ est actus corporis, vel quia est in potentia ad ulteriorem actum, ut natura Angeli, quæ est in potentia ad esse. (D. Tho. 1. p. q. 50. a. 2. ad 3.)

Nota quod actus simpliciter et in omni genere purus est unicus, scilicet, D. O. M. Hoc admonere necessarium duximus propter Pantheistas. (Vid. Ross. tom. V. §. 52.)

2.° Actus creatus dividitur, in actum *primum* qui alium non supponit, sed expectat, ut esse essentiæ; et actum *secundum* qui alium supponit, eique accedit, ut apud nos esse existentiæ.

3.° Dividitur in *actum substantialem*, qui suæ potentiæ dat primum esse, sive esse simpliciter, ut *forma*, quæ *substantialis* á nobis vocatur, et *accidentalem*, qui supponit subjectum, in quo recipitur, sive potentiam suo proprio actu completam, sicut albedo respectu parietis.

Potentia quoque 1.° dividitur in *activam*, quæ est principium agendi, sive á qua est actus; et *passivam*, quæ est principium patiendi, sive aptitudo ad actum habendum.

2.° Dividitur potentia passiva in *objectivam*, quæ est mera possibilitas actus, sive non repugnantia ut res sit; et *subjectivam*, quæ est subjectum ipsum, in quo actus potest recipi.

3.° Potentia passiva dividitur etiam á Theologis in *naturalem*, quæ est potentia ad habendum actum naturæ viribus *proportionatum*, qualis est aquæ ad calorem; et *obedientialem*, quæ refertur ad actum naturæ vires excedentem, et á Deo supra naturæ leges operante, inductum, qualis est ejusdem aquæ in Baptismo ad mundandam animam á peccato. Verum hæc delibasse sufficiat.

CAPUT VI.

De essentia, subsistentia, et existentia, earumque concretis, quæ sunt individuum, suppositum, et ens completum.

Ut tres hujusmodi essendi actus, eorumque potentias prima statim facie aliquatenus percipias; recogita, quæ de individuo diximus in Logica (lib. II. cap. IV. §. 4.) et meditare differentiam quæ est inter significata horum trium nominum, *Humanitas*, *Homo*, et *Homo vivus*. *Humanitas* indicat tibi solam essentiam hominis. *Homo* manifestat

essentiam hominis cum subsistentia. Significatum vero hujus nominis complexi *Homo vivus* complectitur essentiam, subsistentiam, et existentiam hominis. Hæc nimis strictim dicta sunt; et tamen qui ea ignorat, hunc necesse est in maximarum rerum ignoratione versari. Experiamur itaque, et præcedente lumine D. Ang. clarius illa, et distinctius dicamus. Textus in Logica adductos necesse est hic repetere.

»Essentia vel natura, ait (1, p. »q. 3. a. 3.) comprehendit in se il- »la tantum, quæ cadunt in defini- »tione speciei, sicut *humanitas* »comprehendit in se ea quæ cadunt »in definitione hominis. Et si qui- »dem (ait 3. p. q. 2. a. 2.) his »quæ ad rationem speciei pertinent, »nihil aliud adjunctum inveniri pos- »set, nulla necessitas esset distin- »guendi naturam á supposito, quod »est individuum subsistens in natu- »ra illa..... Contingit autem in qui- »busdam rebus subsistentibus inve- »niri aliquid, quod non pertinet »ad rationem speciei, scilicet acci- »dentia et principia individuantia; »sicut maximè apparet in his quæ »sunt ex materia et forma com- »posita. Et ideo in talibus, etiam »secundum rem differt natura et »suppositum, non quasi omninò ali- »qua separata, sed quia in suppo- »sito includitur ipsa natura speciei, »et superadduntur quædam alia, »quæ sunt præter rationem speciei; »unde suppositum significatur ut »totum habens naturam sicut par- »tem formalem et perfectivam sui."

Rursus: »Sciendum est (ait ibid »ad 3.) quod non quodlibet indi- »viduum etiam in rationali natura »habet rationem personæ, sed solum »illud quod per se existit, non au- »tem quod existit in alio perfectio- »ri. Unde manus Socratis, quamvis »sit quoddam individuum non ta- »men est persona, quia non per se »existit, sed in quodam perfectiori, »scilicet in suo toto." His præmissis D. Thomæ documentis, quæ in hoc capite quæruntur tribus paragraphis explicabimus.

§. 1.

De individuo et essentia.

Essentia est id, quò res constituitur in determinata specie; id quod primum in re concipitur: id sine quo res intelligi non potest: id quod respondetur ad quæstionem *quid est?* Tria apud nostrates sortitur nomina. Dicitur *quidditas*, quia est id, quod explicatur per definitionem. Appellatur *natura* quatenus est radix proprietatum, et principium operationum. Vocatur communius *essentia* secundum quod per eam, et in ea res habet esse, ut loquitur D. Thomas (cap. 1. de Ente et Ess.) Juniores, quod nos essentiam vocamus, primam proprietatem appellant. De nominibus non est curandum.

Individuum passim accipitur pro supposito, et suppositum pro individuo. Cæterum cum pressius et magis propriè loquimur; cum volumus non grammaticos, sed metaphysicos agere, utrumque distinguimus. Vidimus in D. Thoma, quod manus Socratis est quoddam individuum, non tamen suppositum. Docent nostri Theologi, quod in Angelis natura et individuum sunt idem, non tamen eorum suppositum et natura. Demum docet fides, quod Verbum Dei assumpsit naturam humanam individuam, non tamen suppositum sivè hypostasim humanam. Individuum ergo prout á supposito distinguitur, includit essentiam, sive naturam, non in universali, sed in singulari. Unde nihil addit supra illam, nisi principia individuantia, quæ non cadunt in definitione speciei, præcipuè cum de rebus materialibus agitur. Ideo dicimus, quod individuum materiale, si consideretur distinctum á supposito est veluti concretum essentiæ.

§. 2.

De supposito et subsistentia.

Suppositum prout ab individuo distinctum, et propriè acceptum, est *Substantia completa, individua, subsistens incommunicabiliter.* Dicitur *completa* ut excludatur natura subsistens in aliquo perfectiori, v. gr. manus Socratis. Quocirca hac voce significatur etiam independentia suppositi ab omni alio; unde communiter dicitur, quod *suppositum est sui ipsius, et sibi operatur.* Quare dicatur substantia *individua* non oportet repetere. Additur *subsistens*, ut indicetur, subsistentiam esse veluti formam hujus concreti, quod vocamus suppositum. Demum adverbium *incommunicabiliter* excludit á ratione suppositi naturam communicabilem, qualis est natura divina; nam hic Deus, ut communicabilis tribus Personis Divinis non est suppositum.

Subsistentia sæpè accipitur pro existentia, et vicissim existentia pro subsistentia. Ostendit tamen Joannes á Sancto Thoma (in Physica q. 7. a. 4.) D. Thomam hæc duo diligentissimè distinguere. Nos, quidquid sit de usu harum vocum in aliis scientiis; arbitramur, earum significata á Metaphysico rigidè loquente, esse realiter distinguenda. Dicimus ergo subsistentiam esse veluti actum medium inter essentiam et existentiam: ita ut, sicut essentia rerum materialium per principia individuantia fit hæc substantia singularis, ita per subsistentiam fiat totum quoddam sibi sufficiens et ab alio independens, et potens per seipsum operari. De ratione hujus totius, quod est suppositum non est existentia, sed hæc ipsi advenit, ut ita dixerim, jam constituto per subsistentiam.

§. 3.

De existentia et Ente completo.

Inspecta Ethimologia nominum, sicut subsistentia est quasi *in seipso sistentia*, ita fortassis, ait Bannez (1. p. q. 3. a. 4. Dub. 1.) existentia dicitur quasi *extra sistentia:* unde sic describi consuevit: *Rei extra causas et nihilum sistentia.* Hoc est, ultima rei perfectio, et actualitas, in qua terminantur et sistunt actiones sivè influxus omnium causarum, ex quibus illa procedit. Per *existentiam* igitur habet essentia, sivè natura creata, ut sit in rerum natura, ut sit pars universi, ut sit extra animam, sivè extra intellectum nostrum.

Quamvis existentia distinguatur realiter á supposito creato, recipitur tamen intimè in illo, et cum eo constituit unum *ens completum*, hoc est, cui nihil deficit ad rationem entis requisitum. Ideo videtur nobis, quod ens completum est veluti concretum existentiæ. Nec te moveat, quod suppositum diximus esse substantiam completam; aliud est enim compleri in ratione substantiæ, aliud compleri in ratione entis. Hoc potest intelligi á simili.

Pone tibi ob oculos lineam curvam. Hæc est *quantitas*, et est *linea.* In ratione quantitatis terminatur per figuram: in ratione lineæ terminatur per punctum. Sic similiter subsistentia terminat, et complet rem in ratione *substantiæ*, quia facit, ut in se, et per se sit. Existentia verò eam terminat et complet in ratione *entis*, quia facit, ut sit ens simpliciter, hoc est, pars universi. Loquimur, ut vides, de existentia substantiæ, non accidentis; hoc enim, ut explicuimus ex D. Thoma (in Log. lib. II. cap. IX.) non affert supposito esse simpliciter, sed solum esse secundum quid v. g. esse album, aut nigrum.

Habes in hoc capite analysim entis, et notiones omnium, quibus constat, hoc est, principiorum essendi. Non cures, quid suspectæ vel nullius Religionis Metaphysici de his scripserint, aut sentiant. Scias enim oportet, quod hæc omnia quamvis minuta videantur, ad explicandum tamen quod credimus de Deo Uno et Trino, et de Verbi Divini Incarnatione, mirum in modum deserviunt. Ideo omnem operam, curam, industriam, diligentiam, mentem denique omnem adhibuimus, ut quæ de his docet S. Thomas, ejusque celebriores discipuli interpretantur, breviter, clarè, et distinctè pro novitiorum captu explicaremus.

Difficultates autem, quibus, quæ asseruimus, involvuntur, visum est nobis ad caput sequens differre, ut prius intelligeres quid tibi in re satis obscura sentiendum et sustinendum esset. Cavere enim summope-

re oportet, ne ex illis simus, qui interdum disputant, non intelligentes, nec quæ loquuntur, nec de quibus affirmant. Antequam autem ad eas dissolvendas difficultates accedamus, te monitum volumus, quod quamquam definitiones et divisiones hucusque traditæ conformiores fidei et veritati nobis videantur, sunt tamen Philosophi et Theologi Catholici non ignobiles, qui hæc, de quibus agimus aliter atque aliter explicant, quique distinctionem realem inter essentiam et existentiam, naturam et subsistentiam vix agnoscunt. De his nihil definitum est ab Ecclesia.

Quapropter non abs re erit sequentem thesim Dominici Bannez (1. p. q. 3. a. 3. Dub. 1,) hic transcribere, et nostram facere. = Conclusio. = *Non est error in fide, aut temerarium dicere, quod suppositum et natura sola ratione distinguantur.* = Prob. 1.° Nam veritas fidei, quod scilicet, *Deus assumpsit naturam singularem, et non suppositum*, optimè salvatur, cum sola distinctione rationis inter naturam et suppositum. Ratio est, quia quod unio sit facta in Persona et non in natura, et quod terminus assumptionis sit Persona, sufficienter salvatur per distinctionem rationis, ergo et illa veritas: *Filius Dei assumpsit naturam non suppositum.* = Prob. 2.° Nam sicut in hac positione: *Persona Divina immediate assumpsit, et non natura divina*, salvatur veritas per solam distinctionem rationis inter Personam, et naturam Divinam, sic etiam in hac: *Natura humana est assumpta, et non persona.*

Hæc interpres D. Thomæ numquam satis commendatus, qui é vestigio multis ostendit, realem distinctionem inter naturam et suppositum, á sacris Doctoribus agnitam, esse multo conformiorem fidei et veritati. Cæterum hæc Theologorum sunt propria. Tyroni Metaphysicæ controversiæ hujus notitia sufficit, ut videlicet modum servet, et modestiam discipulorum D. Thomæ propriam, si quando de his quæ docuimus disputare oporteat. Verumtamen ne terga vertere videamur, difficultates, quæ in hoc capite prætermissæ sunt, in sequenti extricabuntur.

CAPUT VII.

Respondetur quæstionibus, quæ circa dicta capite præcedenti, agitari solent.

§. 1.

Quæritur utrum essentiæ rerum sint nobis compertæ.

Resp. *Non omnes reales essentiæ,*

præsertim substantiarum, *sunt nobis incompertæ.* Hæc est contra Recentiorum Nominalium turbam, quæ, inventa distinctione essentiarum in *reales* et *nominales*; has, non illas posse á nobis cognosci decrevit: sententia, herclè, ad Scepticorum palatum aptè comparata. Nam ideas nominales, ne Sceptici quidem, á nobis cognosci negant.

Prob. responsio: Habita definitione rei, cognoscitur ejus essentia realis: atqui aliquæ definitiones rerum possunt á nobis et investigari, et inveniri, ut ostensum est in Logica (lib. IV. cap. XVI.) ergo etc. Recole præterea quæ ibidem diximus adversus veteres et novos Nominales (præsertim lib. II. cap. V.)

Ultrò fatemur plerasque rerum essentias reales captum nostrum fugere, atque inter naturæ arcana recenseri; immò non posse interdum propriis nominibus designari. Verum quis Dialecticorum ignorat, nullam esse consequentiam, cum ex particularibus non satis enumeratis universale colligitur? Sed de his in Physica, ubi ostendere propositum est, qui sint limites humanæ mentis opera Dei naturalia scrutantis.

§. 2.

Quæritur: Quomodo intelligendum sit vulgatum illud: Essentiæ rerum consistunt in indivisibili?

Respondendum cum distinctione. = Dico 1.° *Nulla creata essentia est omnino simplex.* Hæc est contra Cartesianos, et quosdam alios, qui essentias rerum in una tantum proprietate constituunt, á qua cæteras dimanare intelligunt, cujus quidem rei exemplum proferunt asserentes, naturam hominis in sola cogitatione consistere. Verum non contra omnem proferentem sermones, oportet nos esse solicitos, ut ajebat Tullius. Demonstravimus capite quinto, omne ens creatum componi ex actu et potentia. Item sæpè diximus ex D. Thoma, essentiam rerum significari per definitionem. Definitio autem constat genere, et differentia. Compositæ igitur sunt, et non simplices essentiæ creatæ.

Si quis objiciat genus et differentiam esse entia rationis, respondebis, id verum esse. Verum duo hæc entia rationis fundantur in distinctione reali partium essentiæ, quas Metaphysicus vocat potentiam et actum. (Vide Goud. Log. Maj. 1. p. q. 2. a. 3.)

Dico 2.° *Essentia creata ita est aliquid unum, ut nihil ipsi possit addi, aut subtrahi: et hac ratione dicitur consistere in indivisibili.* = Hæc conclusio obvia fit et manifesta ex comparatione essentiarum cum numeris, quam latè persequitur Aristoteles, sæpè repetit D. Thomas, eamque sic explicat. (8. Metaph. lect. 3.) *Si aliquid*, inquit, *addatur vel subtrahatur alicui nu-*

mero, etiam si sit minimum, non erit idem numerus secundum speciem. Minimum enim in numeris est unitas, quæ si addatur ternario, surgit quaternarius..... Et similiter est in definitionibus, quia quocumque minimo addito, vel ablato est alia definitio, et alia natura speciei. Essentiæ igitur creatæ verè unum aliquid sunt; non unitate simplicitatis, sed unitate compositionis, sicut numeri, qui omnes, quamvis sint compositi, reducuntur ad simplicem unitatem. Sic etiam essentiæ creatæ, quæ omnes ex potentia et actu sunt compositæ; resolvuntur in simplicia, quæ non possunt propriè definiri, ut sæpè diximus.

Hinc colliges, quid respondendum sit interroganti, *¿sint, necnè immutabiles rerum creatarum essentiæ?* Sunt profectò immutabiles ab intrinseco, quidquid balbutiat Cartesius. Cum enim nihil possit ipsis addi, aut detrahi; impossibile est, quod manente v. gr. homine, ejus essentia mutetur, tunc enim idem simul esset et non esset. Sed cur moramur? Satis pro hac veritate diximus in Logica, ubi (Lib. II. cap. VII. §. 2.) explicuimus quomodo universalia sint perpetua, sivè æterna.

Admonendi tantum estis, ne fucum vobis faciat vocabulorum abusus, quem observamus in Lugdunensibus, asserentibus (Met. Gen. cap. II. quæst. 6.) *Essentias rerum physicas non esse necessarias nisi hypoteticè.* Quid sibi volunt? Hoc solum quod essentiæ rerum non existunt nisi supposito quod existant. Vah! Nos utique essentiam physicam alio modo interpretamur, ut suo loco docebimus.

§. 3.

Quæritur, quænam sit agnoscenda distinctio inter essentiam et existentiam.

Resp. Quod D. Thomas perpetuò affirmat realem distinctionem reperiri inter utramque: immò ex distinctione reali inter essentiam et existentiam veritates quasdam fidei, non adversari veritatibus rationis, clarissimè ostendit.

Demonstrat primum omnium, quod didicerat á SS. Patribus: scilicet, quod in solo Deo idem est essentia et esse (1. p. q. 3. a. 4.) qua voce, ut sæpè monuimus, cum nihil ipsi adjungit, intelligit semper *existentiam.* Inde autem infert, ut diximus (cap. III.) quod Deus est ipsum esse subsistens, cætera verò habentia esse.

2.° Statuit (3. p. q. 17. a. 2.) unicam esse in Christo existentiam, eamque Divinam; quia existentia, sive *esse*, ut ait, *pertinet et ad naturam, et ad hypostasim: ad hypostasim quidem sicut ad id quod habet esse; ad naturam autem*

sicut ad id quo aliquid habet esse. Cum ergo sit valdè consonum fidei, quod ea quæ pertinent ad hypostasim, vel personam, sint in Christo unum tantum, optimè intelligitur, quod Christus est unus, quia natura humana est in eo sine existentia humana, hoc est, quia unicum esse est in eo, scilicet existentia Verbi.

3.° Docet (3. p. q. 77. a. 1. ad 2.) *quod cum ens non sit genus, hoc ipsum quod est esse* (sive existere) *non potest esse essentia substantiæ vel accidentis.* Ex hac doctrina facilè intelligitur, quod accidentia in Eucharistia non desinunt esse accidentia, quamvis non existant in subjecto. (Vide hunc locum á nobis expositum in Logica lib. 2. cap. 9.)

4.° demum: Sententia D. Thomæ est, quod substantiæ immateriales, scilicet Angeli, individuantur ex seipsis, in quibus proinde individuum et essentia sunt idem realiter. Si ergo eorum existentia esset idem ac essentia, idem etiam essent in eis existentia et individuum. Ergo eorum existentia esset irrecepta. Ergo esset ipsum esse subsistens: ergo esset actus purus. Vitari non possunt hæc absurda nisi admittatur realis distinctio inter Angelorum essentiam et existentiam, quam utique agnoscens D. Thomas, affirmat, (1. p. q. 50. a. 2. ad 3.) *quod Angelus est compositus ex quo est, et quod est, vel ex esse, et quod est.*

Catholici Metaphysici, qui etiam in rebus creatis existentiam sola ratione ab essentia differre, arbitrantur, difficilius ut nobis videtur, hæc omnia explicant. Explicant tamen, et sententiam suam cum fide congruere tuentur. *Unusquisque in suo sensu abundet.* (Roman. 14.) Curate ut quod capite præcedenti ex Bannesio diximus, memoria teneatis.

Objicies. Si existentia substantiæ creatæ distingueretur ab ejus essentia, esset utique accidens. ¿Ad quod ergo ex novem generibus accidentium pertineret? Resp. quod existentia substantiæ creatæ, nec est substantia nec accidens, sed solum terminus et complementum substantiæ, sicut punctum non est linea, sed complementum lineæ: et figura non est quantitas, sed terminus quantitatis. Idem respectivè dicendum de omni creata subsistentia.

Instabis. Inter substantiam et accidens non datur medium: ergo si existentia creata non est substantia, nec essentia substantiæ; erit accidens. R. D. ants. Non datur medium, *quod sit totum ens, vel vera pars entis*, Conc. ants. Non datur medium, *quod sit aliquid entis*, N. ants. Sic punctum, nec est linea, nec pars lineæ, sed aliquid lineæ. Sed quare digladiandum

de vocibus? De prædicamentis agentes, *substantiæ* nomine *suppositum* intelligimus; vel *personam* si substantia sit intellectualis, accidens vero tantum vocamus, id quod advenit substantiæ per existentiam terminatæ et completæ, quodque ipsi affert esse secundum quid, non simpliciter.

Obj. 2.° Quæ non possunt separari non distinguuntur, sed existentia nequit separari ab essentia: ergo. R. 1.° quod major constanter neganda est. Plura enim distincta ita uniuntur, ut separari nequeant, ut suo loco dicetur. R. 2.° N. min. Nam in Christo essentia seu humanitas fuit realiter separata á sua existentia ut diximus.

§. 4.

Quæritur, quid addat suppositum vel persona ad naturam individuam, sive ad substantiam singularem?

Hæc est vetustissima quæstio, cujus solutio ad explicandum Divinæ Incarnationis mysterium maximè confert. Non ignoramus veterum et recentiorum Scholasticorum in ea finienda dissidium. Nos ex principiis D. Thomæ hactenus expositis, eam finituri, contra Lugdunenses præsertim disputabimus, qui (Metaph. Gen. cap. IV. art. I.) nonnulla scripsere, quæ scholasticos ejusdem cum eis sententiæ probaturos, non arbitramur. Affirmant in sua propositione Lugdunenses, personam, vel suppositum constitui *per solam negationem conjunctionis cum altera natura, qua perficiatur.* Displicet hic modus loquendi. Docet enim fides, et probat D. Thomas (3. p. q. 2. a. 1. et 2.) quod in Christo unio facta fuit in Verbi Persona, non autem in natura. Verum hæc non nisi ad Theologos spectant.

PROPOSITIO.

Natura individua, sivè substantia singularis constituitur persona, vel suppositum per aliquid reale et positivum ipsi superadditum, et non per solam negationem unionis sivè conjunctionis cum alio perfectiori, in quo existat.

Prob. 1.° ex necessitate distinguendi naturam á supposito, quam ostendit S. Thomas (in tex. 3. p. relato cap. VI. et iterum 4. cont. Gent. cap. 41.) cujus argumentum sic proposuimus. Illud in quo uniuntur res diversæ naturæ et speciei est ens positivum distinctum á rebus, quas unit, et non est mera negatio; atqui persona vel suppositum est hujusmodi: ergo. P. min. In uno eodemque supposito præter ea quæ pertinent ad integritatem suæ naturæ et speciei, reperiuntur alia, quæ ad eam non pertinent, ut in hoc homine v. gr. Socrate esse musicum, servum, infirmum,

habere sex digitos, et alia accidentia; sed hæc omnia non uniuntur in natura Socratis sicut anima et corpus ejus: ergo uniuntur in ejus persona. Prob. min. Sic á D. Thoma. Impossibile est, quod alicui speciei in sua integritate jam constitutæ aliquid extraneum uniatur in unitatem naturæ, nisi species solvatur, quia species sunt sicut numeri, ut dictum est: ergo.

Prob. 2.° Quod habet et continet naturam humanam individuam, hoc est hanc animam, et hoc corpus, non est mera negatio, sed aliquid reale et positivum; atqui illud est persona, et non natura; nam hæc non habetur á seipsa: ergo. Prob. maj. Hæc pronomina *Ego*, *Tu*, *Ille* significant habentem naturam humanam individuam, id est hanc animam et hoc corpus; sed dicta pronomina ex communi omnium gentium consensu significant aliquid reale et positivum, nisi putes, quod quispiam secum loquens possit dicere: *Ego sum mera negatio*: ergo.

Prob. 3.° In mysterio Incarnationis, secundum fidem Catholicam, Personalitas Verbi supplet personalitatem humanæ naturæ: ergo personalitas humana, aliquid reale et positivum est; quia negatio non suppletur; quis enim dixerit, quod cæcitas lapidis possit suppleri? = Miramur hic Lugdunenses, qui agnoscunt, fide certum esse quod natura humana Christi perficitur ex unione in Persona Verbi. Persona igitur Verbi supplet perfectionem humanæ naturæ: subsistentia ergo, ex sui ratione perfectio est, et non mera negatio.

Objiciunt Lugdunenses puerile exemplum mille guttarum aquæ, quæ si á fluvio semoveantur, mille statim exurgent, supposita, et si reddantur flumini subito peribunt mille illæ hypostases. Si ergo, inquiunt, suppositum vel hypostasis sit entitas realis, vel modus positivus, mille statim exurgent entia realia, et mille peribunt. Quis autem hoc concipiet? = Resp. quod quamvis hunc ortum et interitum sensus et imaginatio non perciperent, percipit tamen intellectus benè affectus; sed falsum est quod non percipiant. Quis enim nescit, quod *suppositum* (sunt verba D. Thomæ cap. VI. relata,) *significatur ut totum, habens naturam sicut partem formalem et perfectivam sui?* Affirmabuntne Lugdunenses, quod rationes totius et partis sint entia rationis, vel meræ negationes? Nonnè oculis cernimus fieri nova tota cum guttæ separantur, fieri novas partes cum iterum uniuntur? Non ergo fallitur intellectus, cum judicat, mille novas entitates resultare ex separatione mille guttarum aquæ á fluvio. *Separatio* (ait D. Thomas 3. sent. dist. 5. a. 3. ad 3.) *dat utrique partium totalitatem, et*

in continuis dat etiam utrique esse in actu. Ridete hujus generis argumenta quæ nihil sunt aliud, quam terriculamenta ignorantium.

CAPUT VIII.

Quod actiones sunt suppositorum, et de his quæ ad eas peragendas concurrunt.

Cum nullum non moverint lapidem novi Philosophi, ut veteris Metaphysicæ notiones et veritates, in omni disciplina necessarias, vel omninò everterent, vel quantum fieri posset, perverterent; oportet sapientiam nostrorum antiquorum exquirere, et prædictas notiones, atque axiomata in tuto collocare. Cum ergo suppositum, ut diximus, sit sui ipsius et sibi operetur, postquam explicuimus, quare dicatur esse sui ipsius, investigandum superest, quomodo sibi operetur, ut videlicet sic planum fiat vetus illud axioma: *Actiones sunt suppositorum.*

Ad illud intelligendum scire debes, quatuor esse quæ concurrunt ad eliciendam actionem suppositi vel personæ. 1. Natura, vel substantia ipsius. 2. Forma substantialis, per quam est, et agit. 3. Vis proximè activa, quæ interdum est proprietas ejus, interdum accidens. 4. Instrumentum, quo utitur. Hæc quatuor in Artifice domum construente facilè dignosces. 1.ᵐ est humanitas, sivè natura ipsius. 2.ᵐ mens, sivè anima, quæ dat ipsi esse et agere rationabiliter. 3.ᵐ ars, qua omnes suas actiones dirigit. 4.ᵐ denique, instrumenta omnia quibus utitur. In Schola hæc vocantur principia, ad domus ædificationem concurrentia. Natura (sivè anima et corpus artificis) est *principium quo totale* actionum ipsius: mens sivè anima *principium quo radicale*; ars sivè scientia *principium quo proximum intrinsecum*: instrumentum demum quo utitur est *principium quo proximum extrinsecum.* Nulli ex his quatuor attribuitur constructio domus, sed soli artifici, qui unus est *principium quod.* Hic ergo est sensus axiomatis, quod versamus; sola persona vel suppositum est id quod agit.

Cum actio et passio sint relata, consequens est, ut termini actionum earum principiis respondeant. Ideo in Schola similis fit terminorum actionis distributio, sive actio suppositi ad mutationem substantialem tendat, sive ad accidentalem. In mutatione substantiali, v. gr. alius est *terminus qui* producitur, et alius *terminus quo* aliquid de novo producitur. Terminus qui est *suppositum*, ut in generatione equi, id *quod* fit, *quod* generatur, et

quod de novo est equus est: id est hoc suppositum, quod vocatur *hic equus*; et in corruptione idem suppositum est *quod* desinit esse. *Termini* autem *quo* prædictæ mutationis sunt solummodo tres, nam instrumenta in terminis locum non habent. Ex. gr. In generatione equi *terminus quo totalis* est ipsa ejus natura, ex hac anima sentiente, et ex hoc corpore constans. *Terminus quo partialis sed primarius*, est forma sivè anima equi. Demum *terminus quo partialis et secundarius* sunt proprietates equi; v. gr. vis loco motrix, quia ut fert aliud axioma: *Qui dat esse, dat consequentia ad esse.*

Distinctiones istas novi Philosophi indignas putant quæ in orbe litterario audiantur, et sperantes fore, ut sarcasmis impetrent, quod rationibus non possunt, eas irrident, exhibilant, cachinis excipiunt. Non vos moveant, ó Adolescentes, illusores hi novissimorum temporum. Distinctiones istæ ad capessendas veritates, tum naturales, tum supernaturales, atque ad veterum scripta plura intelligenda mirum in modum deserviunt. Hæ vocantur á celebri quodam scriptore (Young) *spinæ scholasticæ*, et rectè quidem. Scholam enim circumvallant undique, et novam Philosophiam pungentes, impediunt, ne ad antiquam debellandam accedat. Ideo hanc illa non nisi injuriis impetit. ¡Utinam P. Jacquier distinctiones istas á Veteribus Peripateticis audire et accipere non fuisset dedignatus! Fortè ab inordinatis loquutionibus de Domino nostro Jesu Christo tractans, abstinuisset, et Christianum monitum quo ipsum animadvertit P. Rossell (tom. v. §. 86. not. 3.) non fuisset meritus. Sed á diverticulo in viam.

Expositas distinctiones præ oculis habentes, quomodo loquendum vobis sit, et quomodo in disputationibus respondendum perspicuè intelligetis. Quotiescumque audiatis, vel formam agere, vel vim activam efficere, vel aliquid simile; impropriè id dicitur; quia prædicatur de abstracto, id quod solum convenit concreto. Verum cum loquutiones hujusmodi frequentissimè usurpentur, non á vulgo tantum, sed etiam ab eruditis; nihil attinet illas corrigere. ¿Quis enim reprehendat dicentem pedes currere, manus ædificare, calorem urere, intellectum ratiocinari, voluntatem amare? Agnoscimus tamen, quod hæc ipsa possent forsitan captiosè dici, et ad componenda sophismata, quorum multiplex est genus, versutè ordinari. Ideo Metaphysici Scholastici munus est, scire, solum suppositum, vel personam esse id *quod* est, et agit; cætera vero, quæ inter principia ad actionem concurrentia retulimus, esse tantum id, *quo* suppositum, vel persona est, aut agit.

Hæc omnia perspicuè docet S. Thomas his duobus textibus, quos placet transcribere. Ex 1. p. q. 77. a. 3. *Actio est compositi* (suppositum vel individuum intelligit) *sicut et esse. Existentis enim est agere. Compositum autem per formam substantialem habet esse substantiale. Per virtutem autem, quæ consequitur formam operatur. Unde sic se habet forma accidentalis activa ad formam substantialem agentis, ut calor ad formam ignis; sicut se habet potentia animæ ad animam.* Secundus est ex 3. p. q. 19. a. 1. ad 3. *Operari est hypostasis subsistentis, sed secundum formam et naturam, á qua operatio speciem recipit.* Et similiter ad quartum: *Esse et operari est personæ á natura.* Retinendum itaque tamquam inconcussum axioma, *Actiones esse suppositorum*, quamquam ad eas concurrant quatuor illa, quorum analysim menti vestræ subjecimus.

Menti, inquam, *vestræ*. Hic enim observare debetis quantum á novis analyticis differant veteres. Condilliacus, cum nihil magis quam analysim ubique jactet, ea solum suæ analysi subjicit, quæ possunt á sensibus separari. Scholastica vero Metaphysica, facem fidei é manibus numquam dimittens, postquam res sensibiles ab omni prorsus materia abstraxit, earum analysim instituit; et plura, quæ sensus nec separat, nec per seipsum attingit, analysi á solo intellectu peragendæ, subjicit. Hujusmodi est analysis Entis, quam toto hoc Libro considerationi vestræ objecimus; curantes utique ne abstractiones abstractionum, á nobis primo capite reprehensæ, in ea haberent locum. Ideo demonstravimus, quod *potentia, actus, essentia, subsistentia, existentia, Persona*, et *suppositum* non sunt entia rationis, sed realia, sedem suam extra intellectum habentia. Potest itaque Liber hic quartus finiri.

LIBER QUINTUS.

De Proprietatibus Entis.

CUm satis de Ente dictum sit, ea, quæ ipsum consequuntur investiganda sunt; scilicet, *unum*, *verum*, et *bonum*. Hæc enim, ut monet S. Thomas in Prologo, Metaphysica specialiter dicta sibi consideranda assumit. Porro in Logica, cum de Proprio ageremus, observavimus, tria hæc numerari inter entis proprietates non *physicas*, sed *logicas*, quod ab eo non re, sed sola ratione distinguantur. Hoc quod ibi affirmavimus, hic probandum est, ut plena et solida uniuscujusque cognitio habeatur. Qua in re tutum nobis iter ostendit S. Thomas, qui tres istas entis proprietates in prima parte pluribus explicat, ut ex plana earum intelligentia ad Dei *unitatem*, *veritatem*, et *bonitatem* cognoscendas, quantum mentis nostræ debilitas patitur, assurgamus. Age itaque

CAPUT I.

De uno et multis.

§. 1.

Quid sit unum?

Dico: Unum sic definiendum est: *Ens indivisum* (1. p. q. 11. a. 1.) Est enim *unum* veluti concretum quoddam, cujus subjectum est *ens*, et forma est *indivisio*. Spectata igitur forma, ratio unius *negativa* est: inspecto subjecto est *positiva*.

Quidam uberius *unum* sic definiunt: Ens indivisum in se, et divisum á quolibet alio. Verum D. Thomas in Suppl. (q. 83. a. 3. ad 4.) animadvertit, quod *ratio unius perficitur in indivisione, et quod divisio ab aliis est de consequentibus ad rationem unius*. Cujus ratio est, quia prius est, aliquid esse, quam ad alia referri.

Antequam autem unum esse proprium omni enti, demonstretur; sciendum est, quod quidam veteres (ib. ad 1.) putantes, idem esse

unum, quod convertitur cum ente, et unum, quod est principium numeri, divisi sunt in contrarias positiones. Ad hanc æquivocationem tollendam

§. 2.

Utrum unum addat aliquid supra ens?

Dico 1.° *Unum quod convertitur cum ente non addit rem aliquam supra ens, sed tantum negationem divisionis.* Probatio D. Thomæ est hæc. Omne ens aut est simplex, aut compositum. Quod est simplex, est indivisum et actu et potentia. Quod autem est compositum non habet esse totius, quamdiu partes ejus sunt divisæ, sed solum postquam constituunt et componunt ipsum compositum. Omne igitur ens est indivisum: ergo etc.

Dico 2.° *Unum, quod est principium numeri, addit aliquid supra ens, ad genus quantitatis pertinens.* Ratio est, quia ad hoc genus spectat non modo quantitas continua, sed etiam discreta, qualis est numerus, qui ex unitatibus consurgit, et per eas mensuratur. Sicut ergo partes lineæ, imò et puncta ipsa, reductivè pertinent ad genus lineæ, ita unum, quod est principium numeri ad genus quantitatis discretæ reducendum est. Quamvis enim in hoc genere, *unum* sit indivisibile, si comparetur ad numeros; est tamen divisibile, si comparetur ad fractiones.

§. 3.

Utrum unum et multa opponantur?

Dicendum, quod *unum opponitur multis, sed diversimodè:* (ib. a. 2.) nam unum quod est principium numeri opponitur multitudini, quæ est numerus, ut mensura mensurato. Unum enim habet rationem primæ mensuræ, et numerus est multitudo mensurata per unum. Unum vero quod convertitur cum ente opponitur multitudini per modum privationis, ut indivisum diviso.

Objicies: Nullum oppositum prædicatur de suo opposito, sed omnis multitudo est aliquid unum: alioquin esset non ens: ergo unum non opponitur multitudini. = Resp. D. maj. Si accipiantur eodem modo C. maj. Si accipiantur diverso modo N. maj. Sic enim non sunt opposita.

Verum ut distinctio hæc suis aptè locis applicetur, observandum est, ea, quæ dividunt aliquod commune esse duplicis generis. Quædam enim dividunt *simpliciter,* quod contingit, quando omnia membra dividentia simpliciter participant rationem divisi, ut cum animal dividitur in rationale, et irrationale, in quorum utroque tota ratio animalis invenitur. Quædam vero ra-

tionem communem solum dividunt *secundum quid*, quando scilicet non omnia membra dividentia simpliciter participant rationem divisi, sed tantum secundum aliquid, ut si divideretur homo in hominem actu, et hominem potentia. Hoc prænotato, sequentia addamus ex citatis duobus articulis.

§. 4.

Quod unum et multa possunt eidem convenire, si alterum accipiatur simpliciter, et alterum secundum quid.

Dico 1.° *Contingit aliquid esse uno modo unum, alio modo multa.* Nihil enim prohibet, id quod est uno modo divisum, esse alio modo indivisum; sicut quod est divisum numero, ut Petrus et Paulus, est indivisum secundum speciem, quæ est humanitas.

Dico 2.° *Potest aliquid esse unum simpliciter, et multa secundum quid.* Duo possunt adduci hujus rei exempla. 1.m Potest aliquid esse indivisum secundum id quod pertinet ad essentiam rei, et esse divisum quantum ad ea, quæ sunt extra essentiam rei. Sic quod est unum subjecto, est multa secundum accidentia. 2.m Potest aliquid esse indivisum in actu, et divisum in potentia. Sic quod est unum toto, est multa secundum partes.

Dico 3.° *Potest é contrario aliquid esse unum secundum quid et multa simpliciter.* Exempla passim occurrunt. Multa sunt divisa secundum essentiam, et indivisa secundum aliquam rationem: Ex. gr. homo et leo. Multa separantur secundum locum, et uniuntur in suo principio, ut rivuli in fonte, rami arborum in radice. Quid moramur? Quæ sunt multa partibus sunt unum toto, et quæ sunt multa accidentibus sunt unum subjecto, et quæ sunt multa numero sunt unum specie, et quæ sunt speciebus multa sunt unum genere; et quæ sunt multa processibus sunt unum principio.

Dico 4.° *Generatim quod est unum simpliciter est multa secundum quid, et é converso.* (art. 2. ad 1.) Profundissima ratio, qua id probat D. Thomas, scitu valdè necessaria est. Nulla privatio, inquit, tollit totaliter esse, quia privatio est *negatio* in subjecto (quod absque aliquo esse non potest concipi); sed tamen omnis privatio tollit aliquod esse: et ideo in ente, ratione suæ communitatis, accidit, quod privatio entis fundatur in ente, quod non accidit in privationibus formarum specialium, ut visus, et albedinis, (non enim dicimus, quod cæcum sit quoddam videns, et non album quoddam album.) In transcendentibus tamen unum eorum de altero dicitur, etiam si se habeant sicut privativè opposita.

Quocirca, addit D. Thomas, quod sicut privatio entis fundatur in ente; ita privatio boni fundatur in aliquo bono, et similiter remotio unitatis fundatur in aliquo uno: et exindè contingit, quod multitudo est quoddam unum, et malum est quoddam bonum, sicut non ens (privativè sumptum) est quoddam ens; non tamen oppositum prædicatur de opposito, quia alterum horum est simpliciter, et alterum secundum quid.

CAPUT II.

In quo exponuntur divisiones unius.

Unum in essentia dicitur *idem*, unum in mensura dicitur *æquale*, unum in qualitate dicitur *simile*. Unitas á qua aliqua dicuntur unum, vel est unitas simplicitatis, vel unitas compositionis. Hanc distinctionem accepimus ex art. 1. D. Thomæ, cujus doctrinam exposuimus cap. præc. §. 1. Unitas *simplicitatis perfectæ* in solo Deo reperitur. Quocirca ostendit D. Thom. (a. 4.) quod solus Deus est maximè unus, quia est omnibus modis simplex. Aliqua tamen *unitas simplicitatis* secundum quid, et in aliquo genere invenitur in rebus creatis. Simplicia hoc modo sunt in quantitate continua *punctum*, in discreta *unitas*, in genere substantiæ *Angelus*. De hac simplicitate mox fusius loquendum est. *Unitas compositionis* invenitur in omni eo, quod est actu indivisum, et potentia divisibile. Cujusmodi est omne ens completum in ratione substantiæ, sivè omne suppositum aut persona.

Hæc unitas compositionis vel est physica, vel artificialis, vel moralis. *Physica* est: unio plurium in natura, ut animæ et corporis in homine: *artificialis* est: ordinata compositio plurium, quæ se tangunt et colligantur, ut ferri et ligni in navibus: *moralis* demum est: collectio plurium reipsa separatorum, quæ tamen habentur et considerantur tamquam aliquod unum. Hæc divisio traditur á D. Thoma (4. cont. gent. cap. 35.) ubi observat unum fieri ex multis, *vel secundum ordinem tantum*, ut ex multis domibus fit civitas, et ex multis militibus exercitus; *vel ordine et compositione*, sicut ex partibus domus per contactum et colligationem conjunctis, fit domus; vel per *commixtionem*, sicut ex quatuor elementis fit corpus mixtum. Docet autem quod unitas ex duobus primis modis resultans *non potest dici unitas naturæ*, quæ est unitas physica constituens unum simpliciter.

Sicut autem aliud est ens per se,

et aliud ens per accidens, ita unum consuevit dividi á Veteribus Peripateticis in unum per se, et unum per accidens. *Unum per se* propriè est illud, quod componitur ex partibus contentis intra limites ejusdem prædicamenti. *Unum* vero *per accidens* est, cujus partes ad diversa prædicamenta pertinent. Verum nomen *unius per accidens* ampliatur hodie ad multa significanda, quorum partes separatæ sunt ab invicem. Sic dicuntur unum per accidens tota per aggregationem, ut acervus lapidum vel tritici.

Logicus etiam quæ sunt per se unum, quædam vocat unum genere, quædam specie, quædam numero. Unum *genere* vocantur illa, quæ sub eodem genere continentur; unum *specie*, quorum definitio essentialis est una et eadem. Unum denique *numero* sunt singularia quæque, sive individua singula ejusdem speciei, quæ quidem tantummodo in rerum natura existunt; nam universalia, ut sæpè diximus, non existunt separata extra animam, quamvis ab ea per abstractionem á singularibus, intelligantur. Verum de hac unitate numerica operosius inquirendum est.

CAPUT III.

De principio individuationis substantiæ materialis, ejusque accidentium.

Vid. Bannes in lib. 1. de gen. et corrupt. quæst. 3. a, 8. Goudin, Roselli.

Plura sunt, præsertim in Theologia, ad quorum illustrationem individuationis origo dignoscenda est; de qua propterea subtilia innumera nostri disputarunt. Nobis Dux unicus erit D. Thomas, qui frequenter eam originem ostendit, atque ad gravissima resolvenda et explicanda adhibet.

Individuatio, ut hinc ordiamur, est ipsa unitas numerica: sive id, quo *individuum* (ut ait D. Thomas 1. p. q. 29. a. 4.) est in se indistinctum, ab aliis verò distinctum. Hoc sensu individuum, suppositum, et ens completum idem sunt. Individuum enim quod ab aliis distinguitur, est existens, adeoque subjectum, in quo recepti considerantur tres illi actus, quos diximus, scilicet, essentia, subsistentia, et existentia. Quærere igitur principium individuationis est quærere fundamentum, vel radicem unitatis et distinctionis numericæ, sivè investigare, unde duæ substantiæ

ejusdem speciei incipiant numero distingui?

Incipiant, non enim quærimus congeriem proprietatum individualium, quas in Logica (lib. II. cap. IV. §. 3.) enumeravimus. Illæ enim individuationem consequuntur, ideoque sunt demonstrativa quædam signa, ex quibus colligitur consummata individuatio. Quærimus aliquid substantiale, quod non pertineat ad definitionem substantiæ materialis; et tamen illam reddat in se indistinctam, et ab aliis distinctam. Ratio hujus est, quia ad principium individuationis duæ conditiones requiruntur; prima est, ut sit aliquid præter naturam et essentiam; solus enim Deus est idem quod sua essentia vel natura (1. p. q. 3. a. 3.) Secunda est ut ad genus substàntiæ attineat, nam individuum collocatur ultimo loco in arbore Porphyriana, diciturque simpliciter ac verè substantia, cujus proinde initium, substantiale aliquid esse debet.

PROPOSITIO 1.ª

Principium individuationis substantiæ sensibilis est materia, quantitate, veluti sigillo quodam, designata; sivè ut pressius exprimit D. Thomas, materia signata quantitate.

Philosophis illis, qui nesciunt distinguere inter sensum et intellectum hæc propositio erit tamquam narratio fabulæ surdis. Ex ea enim distinctione, quam fides et ratio comprobant, sententiam á nobis propositam deducit D. Thomas in opusc. 29. quod inscribitur: *De individuationis principio.* Doctrinam in eo contentam paucis accipe.

Quidditas rei sensibilis, spectata in universali, est objectum intellectus, spectata vero in particulari est objectum sensus, quia ut frequenter dicimus intellectus est universalium, sensus vero particularium. In quidditate particulari rerum sensibilium inveniuntur et accidentia, et substantia: accidentia pertinent per se ad sensus externos; substantia verò singularis non est eorum per se objectum, sed tantum per accidens. *Color*, ait D. Thomas (1. p. q. 87. a. 1. ad 1.) *est per se visibilis, substantia autem per accidens*, quia nempè accidit huic substantiæ singulari, quatenus á sensibus externis aliquo modo perceptæ, ut cognoscatur á sentiente per aliam potentiam, scilicet per æstimativam, quæ in homine dicitur ratio particularis, et cujus *proprium objectum*, ut declarat hic S. Doctor, est *quidditas particularis materialis.* Demum ex accidentibus, quæ sunt per se objecta externorum sensuum, alia sunt sensibilia propria, ut *color* et *sonus*, et alia sensibilia communia, ut *quantitas* et *motus*.

Ex his quæ initio Logicæ insi-

nuavimus, et quæ suo loco fusius exponenda sunt, potest sic probari statuta propositio. = Rerum sensibilium naturæ cognoscuntur ab intellectu in universali, á sensibus verò in particulari, ergo in eo quod per se et directè á sensibus percipitur invenienda est origo, et principium individuationis. Nunc sic: Cum in individuo multa sint, in eo reponi debet principium individuationis, quod ultimò á sensu directè percipitur, hoc enim est primum quod intellectus directè non percipit, proindeque primum non universale; *Manifestum est enim,* ait hic D. Thomas, *intellectum incipere, ubi sensus desinit*; atqui materia signata quantitate est ultimum quod directè percipitur á sensu interno, qui vocatur æstimativa, et in homine ratio particularis; ergo materia signata quantitate est principium individuationis. Hæc ex memorato opusculo.

Itaque si quæras quare duæ rosæ v. gr. numero distinguantur? responsio in promptu est: Quia rosa A. habet hanc quidditatem particularem, quam non habet rosa B. Cur vero substantia particularis rosæ A. est alia á particulari substantia rosæ B? Quia materia hujus est distincta á materia illius. Unde autem provenit harum materiarum distinctio? A diversa utriusque quantitate. Nonne hic sistendum est? Cum quantitas sit sensibile commune, adeoque per se spectet ad sensus externos, eaque sit ex seipsa divisibilis; insensati esset, quærere á quo unum quantum habeat quod sit indivisum in se, et ab alio divisum: id est individuum.

PROPOSITIO 2.ª

Accidentia individuantur per subjectum proprium, cui hic, et nunc inhærent.

Prob. 1.° Accidens totum suum esse habet á subjecto cui inhæret: ergo et esse individuale. 2.° In definitione accidentis in communi ponitur subjectum in communi: ergo ad rationem accidentis in particulari pertinet hoc subjectum in particulari. 3.° Accidens *quantum est de se est forma nata in aliquo esse sicut in subjecto:* ergo si subjectum non sit in alio, *jam nec forma* ipsi inhærens *potest in alio esse*: ergo ab eo individuatur. Hæc ratio est S. Thomæ (3. p. q. 77. a. 2.)

Solvuntur objectiones.

Antequam objectiones eorum, qui principium individuationis aliter explicant, proponamus, tria observanda sunt. Primum est, materiam et quantitatem nec esse duo individuationis principia, nec ex æquo ad substantiam individuandam concurrere. Dicimus tantum quod materia est causa præcipua individuationis substantiarum, quantitas ve-

ro conditio solum *sine qua non.* Similiter determinatio subjecti accidentium ad certum locum et tempus est conditio requisita ad eorum individuationem; unde interruptio temporis et mutatio loci variant interdum numerum accidentium, eidem subjecto inhærentium. *Eidem*, inquam, non ex toto sed ex parte. *Determinatio ad certas particulas temporis et loci*, ait D. Thomas (opusc. cit.) *est de ratione individui, quia proprium sibi est esse hic et nunc.* Unde hic homo diversis loco et tempore est aliquomodo alius á seipso.

Secundum est, quod materia signata quantitate potest diu manere eadem numero duobus modis. 1.° si nihil ejus varietur unquam, quomodo materia corporum cælestium, juxta nos, manet semper eadem. 2.° si aliquid ejus successivè deperdatur, ita tamen, ut alias partes semper assumat, easque prioribus manentibus adnectat, servato eodem situ, ordine, figura, et existentia, et juxta hunc modum vivens quodlibet manet idem numero toto tempore vitæ suæ, sicut etiam (1. p. q. 119. a. 1. ad 5.) *si paulatim combusto uno ligno, aliud substituatur, et sic deinceps.... semper remanet idem ignis numero, quia semper quod additur transit in præexistens.* Materia primo modo invariabilis, dicitur manere eadem *materialiter* et *formaliter*: quæ autem solum est invariabilis secundo modo, dicitur manere semper eadem *formaliter*, licet non materialiter. Apta utique distinctio, cui addendum, ex relata (cap. 1. §. 4.) D. Thomæ doctrina inferri, quod corpus vivens toto vitæ tempore manet *idem simpliciter*, quamvis non *secundum quid*, hoc est idem *toto*, tametsi diversum secundum aliquas partes.

¿Cur ergo audacter pronuntiant Lugdunenses (Met. Gen. cap. v. art. 2. §. 2.) *corpora viventia, quandiu existunt, non servare identitatem physicam?* Certè nostrum corpus idem numero resurget. Præterea quamvis notio existentiæ corporum in abstracto sit *metaphysica*, in concreto tamen est valdè *physica*, cum sit non modo naturalis, sed etiam sensibilis, ut explicuimus; atqui corpora viventia, quandiu vivunt, servant eamdem existentiam in concreto, scilicet existentiam totorum: ergo servant identitatem physicam. Quid plura? Lugdunenses nec probant, nec probabunt unquam, corpora viventia post aliquot annos esse *physicè diversa*; nisi per fallaciam illam, quæ vocatur *secundum quid et simpliciter.* (Lib. vi. Log. cap. xi.)

Tertium est, quod omnia hæc, quæ individuum complent, et tamquam principia intrinseca constituunt, sunt in eo simul tempore, scilicet, in illo instanti reali, in quo

individuum ponitur extra nihilum et causas ejus extrinsecas, atque terminat actionem causæ efficientis, ut diximus. Non igitur consideramus inter ea nisi prioritatem naturæ. Cum autem idem possit esse prius et posterius seipso prioritate naturæ in diverso genere causæ, ut explicuimus in Logica (lib. II. cap. XVI.) non est inconveniens, quod individuum intelligatur prius simul et posterius, quam materia signata quantitate. Hinc autem colligimus cum Bannesio (cap. V. de gen. et corrupt.) quod *optimè explicant* D. Thomam, *qui sentiunt quod materia signata quantitate est principium individuationis quoad nos*, *et á posteriori;* quia videlicet, distinctio hujus materiæ ab alia nobis non melius innotescit, quam per quantitatem, quia hæc sensibus nostris externis est proximior, proindeque prior quoad nos, et magis perceptibilis, quemadmodum in expositione opusculi demonstravimus. Tria hæc documenta præmissimus, ut brevius et facilius ad argumenta respondeamus. Itaque

Objicies 1.° Omnium corporum materia est una saltem negativè; ergo non est principium distinctionis numericæ. = Resp. D. ants. Omnium materia est una, *præcisa á quantitate*, C. *signata quantitate*, N. hæc enim facit diversas partes materiæ, in quibus possunt recipi diversæ numero formæ.

Contra: Diximus paulo antè, principium individuationis esse aliquid substantiale; atqui quantitas est accidens, ergo non est principium individuationis. = R. D. cons. Non est principium individuationis, tamquam *causa* præcipua C., tamquam *conditio* sine qua non N.

Inst. Materia signata quantitate est posterior individuatione; ergo non est principium illius. Resp. D. ants. Est posterior *secundum rem*, N. *secundum rationem*, Subd. Si quantitas consideretur ut *proprietas* materiæ, C., si consideretur ut *dispositio* individui, N.

Obj. 2.° Proprietas rei sponte fluit ab essentia, sivè natura ipsius; atqui unitas est proprietas entis; ergo rectè dixerunt Leibnitius et Thomasius unumquodque ens ex propria entitate et natura esse individuum. = Resp. D. min. *Unitas transcendens* est proprietas entis, C. min. *Unitas quæ est principium numeri* est proprietas entis, N. min. Hæc enim ut ex dictis patet est extra essentiam creaturarum, cum solus Deus sit sua essentia. Objectio hæc nobis videtur hausta ex doctrina Pythagoræ et Platonis, qui referente D. Thoma, ut diximus, *putabant, idem esse unum quod convertitur cum ente, et quod est principium numeri*. Verum hæc statim.

Obj. 3.° Individuatio cognoscitur per existentiam, nam ut fert axio-

ma; *existentia non est nisi singularium*; atqui existentia prior est quantitate, cum hæc sit accidens, non vero illa, ut diximus; ergo rectè ponit Lockius existentiam rei esse principium individuationis. = Ante responsionem nota, quod individuatio naturæ cognoscitur et per existentiam propriam, et per existentiam appropriatatam, nam Filius Dei assumpsit naturam humanam singularem sive individuam, absque existentia humana. Quia tamen eam sibi univit in Persona, sicque illam reddidit existentem, ex hac existentia cognoscimus individuationem ipsius. Hoc prænotato, ne quis de rebus fidei inordinatè loquatur:

Resp. ad argumentum D. min. Existentia est prior quantitate *secundum se*, C. *quoad nos*, N. Admonuimus tertio loco existentiam individui, et ea quæ ad ipsum individuandum concurrunt esse simul tempore. Nunc concedimus, quod existentia secundum se spectata est natura prior quantitate; si hæc accipiatur veluti accidens materiæ non vero si consideretur ut dispositio individui. Cæterum respectu nostræ cognitionis res aliter se habent, nam quantitas prius percipitur per sensus externos; deinde existentia substantiæ particularis cognoscitur per æstimativam, et ultimò apprehenditur ab intellectu essentia in universali, quemadmodum ex D. Thoma explicuimus.

Sed de his satis. Nam in Angelis nullum esse principium individuationis purè numericæ, et animas nostras esse individuas ex ordine ad corpora, ad quæ destinantur, ad tertiam Metaphysicæ partem spectat ostendere. Iniquas autem Thomasii adversus Scholasticos et S. Thomam declamationes nihili facimus, quia eas arbitramur inde ortas, quod nostra hæc principii individuationis explicatio nonnullis hæreticorum erroribus viam claudat. Videri potest de illis P. Rossell.

COROLLARIUM PRIMUM.

De identitate et diversitate personæ adversus Lockium.

Optandum esset, ut Juvenes nostri hæreticorum libros, qui res philosophicas tractant, ne manibus quidem tangerent. Quærere saltem debent, antequam legant ¿sit ne, an non sit verè catholicus Auctor ille, cujus philosophia ipsis legenda proponitur? Cum enim hæretici, ut monet D. Paulus (2. Timoth. 2.) *captivi teneantur á diabolo ad ejus voluntatem*; quamcumque possint arripiunt occasionem *errandi*, *et in errorem mittendi*. Quis est error veterum Philosophorum gentilium, quem ab abyssi tenebris non erueÂrint, ut bellum suum adversus philosophiam fidei Catholicæ famulan-

tem sustinerent? Quis putasset pythagoricæ metempsychosis patrocinium post tot elapsa sæcula ab homine sanæ mentis esse denuò suscipiendum? Et tamen Lockius, aliique consimiles (apud Ross. tom. 5. q. 13. a. 2.) personæ identitatem et diversitatem ita explicant, ut quivis eorum existimare possit, animam suam alterius forsan corporis fuisse hospitem. Tenete firmiter primam regulam investigandæ per librorum lectionem veritatis (lib. 1. Log. cap. 14. §. 2.) et ad propositum veniamus.

Notum vobis est ex præcedenti libro, suppositum (quod vocatur *persona*, cum natura ejus est rationalis vel intelligens) constitui per subsistentiam. Unde ubi unica est subsistentia, identitas est personæ; et ubi subsistentiæ plures sunt, ibi est diversitas personarum. Vetus hæc Metaphysica fidei nostræ famulatur ut vidistis; proindeque mirum non est, eam hæreticis displicere.

Contendit Lockius, ejusque discipuli identitatem personæ in eo repositam esse, quod aliquis præteritarum actionum et cogitationum ita conscientiam habeat reminiscendo, ut eas tamquam suas agnoscat. *Conscientia*, inquit, *est id quod in unoquoque nominatur* soimeme *ipsemet: et ob quam distinguitur ab omni alia re cogitante*. Ratiocinatio qua id probat in summa est hæc. Si anima Socratis v. gr. immemor penitus sui ipsius, et absque vestigio ullo in se manente, actionum et cogitationum Socratis, corpus aliquod nunc vivens informaret ¿auderetne quispiam dicere, eamdem esse cum Socrate personam? Ergo persona est conscientia identitatis personalis.

Quid tibi videtur? Sic discurrit celebris ille Lockius, qui inter metaphysicos supremum tenere locum ab sui similibus dicitur. Tu, sic argue contra illum. Actio personæ supponit personam per aliud constitutam, actiones enim sunt personarum, sicut et suppositorum; atqui conscientia est actio personæ; ergo supponit personam per aliud constitutam. Sed quid agimus? Quem non tædet insanientes refellere?

Insaniam transmigrationis animarum in alia corpora, interdum eadem specie, interdum specie diversa, refert D. Thomas (in supp. q. 79. a. 1.) et deinde subdit: "Hæc "opinio ex duabus falsis radicibus "venit, quarum prima est, quia "dicebant (Pythagorici) quod ani- "ma non conjungitur corpori essen- "tialiter, sed accidentaliter sicut "motor mobili, aut sicut homo "vestimento.... Secunda est, quia "ponebant intellectum non differre "á sensu.... Unde poterant ponere "quod anima hominis in corpus a- "nimalis bruti transiret." Hactenus S. Thomas.

Opere pretium erit, ut textum

hunc sæpius recogites, et quamcumque philosophiam videas his duabus radicibus, vel altera tantum innexam; tamquam valdè periculosam et perniciosam reformides. Lockii identitas et diversitas personalis ex prima falsa radice videtur orta, quapropter veluti á facie colubri fugiendum ab ea est. Absurdissima autem consectaria, quæ adversus fidem et rationem ex illa sequuntur habes in P. Rosellio.

COROLLARIUM SECUNDUM.

De indiscernibilibus adversus Leibnitium.

Principio individuationis statuto, ruit quoque ab imo identitas illa indiscernibilium, quæ Leibnitianæ Metaphysicæ fundamentum reputatur. Arbitrabatur ab initio hic Philosophus fieri non posse ut darentur duo individua indiscernibilia; sed tandem pressus á Clarekio concessit ea non esse absolutè impossibilia; opponi tamen divinæ Sapientiæ, quia, inquit, nulla potest esse ratio sufficiens existentiæ duarum rerum perfectè indiscernibilium. Quasi verò divina Sapientia non posset in rerum similium productione resplendere, aut nulla possit esse ratio sufficiens respectu divinæ Sapientiæ, quæ non sit ratio sufficiens respectu nostræ insipientiæ. Audiat Leibnitius quid nobis dicat per Isaiam Deus (cap. 55. v. 9.) *sicut exaltantur Cæli á terra, sic exaltatæ sunt viæ meæ á viis vestris, et cogitationes meæ á cogitationibus vestris.* Contra hanc rationem sufficientem Leibnitii post modum agemus.

Allegat hic Metaphysicus guttas duas aquæ aut lactis, microscopio inspectas inveniri discernibiles, idemque passim contingere, cum valdè similia eo medio inspiciuntur. Sed quid inde? Hoc solum probat, difficile admodum esse quod duo vel plura individua ita conveniant in congerie omnium qualitatum; ut in nulla prorsus, aut in nullo ejus gradu discriminentur. Cæterum quod nulla omninò sint non probat microscopium, et multò minus quod dari non possint.

Quanto melius D. Thomas quid de indiscernibilibus tenere debeamus, ostendit (1. p. q. 4. a. 3.) his verbis: »Quædam dicuntur similia, »quæ communicant in eadem for»ma secundum eamdem rationem, »et secundum eumdem modum; et »hæc non solum dicuntur similia, »sed æqualia in sua similitudine; »sicut duo æqualiter alba dicuntur »similia in albedine; et hæc est »perfectissima similitudo."

Sed cur disputandum cum Leibnitio omnia sus deque miscente? *Identitas indiscernibilium*, id est perfectè similium, manifestam contradictionem involvit. Cum enim

nulla res similis esse possit sibimetipsi; similitudo ipsa identitatem suppositorum excludit, eorumque distinctionem supponit, unde D. Thomas 1. d. 13. q. 1. a. 1. ad 3. *Identitas*, ait, *ponit unitatem in essentia secundum numerum, æqualitas vero et similitudo unitatem quantitatis vel qualitatis*, secundum speciem. *Hæc autem unitas est in diversis suppositis, et ideo æqualitas et similitudo simul cum unitate important distinctionem.* Videris Rosellium.

CAPUT IV.

De distinctionibus.

Quæ diximus ex D. Thoma de uno et multis, auribus hujus temporis accommodare oportet. Itaque sciendum est, quod quamvis hæ voces distinctio, pluralitas, divisio, diversitas, et differentia, quandoque promiscuè pro eodem usurpentur, non tamen sunt synonima quia non significant omninò idem. Distinctio opponitur identitati, pluralitas unitati, divisio unioni; diversitas importat distinctionem sine convenientia in aliquo genere univoco; é contrario differentia importat distinctionem cum convenientia in aliquo genere univoco. Sic *magnum* et *calidum* sunt inter se *diversa*, *quadratum* autem et *cubicum* solum differunt.

Distinctio igitur *est carentia identitatis*, sicut identitas *est carentia distinctionis*. Cave tamen ne inde inferas nullam esse distinctionem in rebus, sed tantum in mente. Immane hoc paradoxum in novam Philosophiam invexit Scarella nescio quis, (ap. Ross. tom. v. in not. ad §. 636.) quod crasse putaret negationes omnes nihil significare, nisi entia rationis. Is poterat erroris sui admoneri ex doctrina D. Thomæ cap. 1. relata, præcipuè ex his verbis: »Remotio unitatis »fundatur in aliquo uno, et exindè »contingit, quod multitudo est »quoddam unum."

Dividitur ergo distinctio 1.° in distinctionem *realem* et distinctionem *rationis*. Distinctio realis est: *Remotio sivè carentia identitatis quæ datur á parte rei, sine apprehensione intellectus*, Sivè est illa, quæ reperitur inter ea, quæ independenter ab intellectu sunt multa. Est autem triplex, *major*, *minor*, et *minima*. Distinctio realis *major* est inter ea, quæ ab invicem separata existunt, vel quæ separari possunt, ut inter Petrum et Paulum, inter corpus et animam. Distinctio realis *minor*, est inter ea, quorum unum potest esse sine alio, non tamen aliud sine ipso, ut inter Petrum et ejus quietem, vel motum. Distinctio realis *minima*,

est inter ea quæ nec separantur nec separari possunt, nisi per miraculum, ut inter substantiam materialem et ejus quantitatem.

Ex quo *distinctio realis modalis* á nobis nominata non sit, non inferas, quod eam improbemus. Sed cum nomen *modi* sit valdè ambiguum (ut exposuimus in Libr. II. Log. cap. XV.) expediens ad disputationis claritatem videtur, ut is qui de distinctione modali loquitur declaret quis sit modus, á quo suam distinctionem denominat. Diximus ibidem, quod modus, prout ab accidente distinguitur videtur nobis veluti accidens accidentium; eorum præsertim, quæ suscipiunt magis et minus, ut est qualitas, et ratione illius actio et passio. Itaque dictis stantes trinam illam distinctionem realem admittimus. I. *Rei á re*, 2. *rei á modo*, 3. *et virtualem*; ita tamen, ut et duo tota perfecta, et accidens commune, atque substantia, accidens quoque proprium, essentia distinguantur *tamquam res á re*: qualitates verò, et earum gradus, et similiter actiones, earumque affectiones distinguantur tantum *sicut res á modo.* Demum quod attinet ad distinctionem *virtualem* hæc independenter ab intellectu, et ante ejus apprehensionem non est tam distinctio quam fundamentum distinctionis á mente considerandæ. Est autem in illa re, quæ cum in se sit unica, æquivalet tamen pluribus, ut in nummo aureo, respectu argenteorum.

Verumtamen mens interdum pro suo libito ea distinguit, in quibus nullum est distinctionis fundamentum. Ideo duplex assignari solet distinctio rationis: altera, quæ fit ab intellectu *sine fundamento* in re, ut si distinguas inter Tullium et Ciceronem; altera, cui res ipsæ, quas concipit intellectus, *fundamentum* præbent, ut si distinguas in homine rationem animalis á ratione viventis, et hanc á ratione substantiæ. Prima vocari solet á nostris distinctio *rationis ratiocinantis*, secunda autem *rationis ratiocinatæ*.

Quæres in quo stet fundamentum hoc distinguendi ea quæ sunt idem simpliciter? Resp. Duplex esse hujusmodi fundamentum, alterum ex parte rerum, alterum ex parte nostri. Primum est perfectio rei alicujus, quæ unica in se existens, multas rationes continet. Secundum est, imperfectio nostri intellectus, qui ut plenè intelligat, id, quod sibi considerandum objicitur, indiget abstractione, sive analysi, (non sensus, sed sua) qua rationes omnes in objecto involutas singillatim contuens, easque inter se comparans, adæquatam demum rei cognitionem, assequitur.

Ratio autem, *prout hic sumitur* (sunt hæc verba D. Thomæ in I.

sent. D. 2. a. 3.) *nihil aliud est, quam id quod apprehendit intellectus de significatione alicujus nominis.* Id vero (ut ibid. docet) est definitio vel descriptio, non ipsius nominis, sed rei significatæ per nomen, nomen, inquam, non secundæ, sed primæ intentionis; v. gr. *homo*, quo audito, *hoc quod intellectus concipit est similitudo rei existentis extra animam, et talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediatè, in quantum res ipsa ex sua conformitate ad intellectum facit, quod intellectus sit verus.* Distinctio ergo *rationis ratiocinatæ* fundatur in diversis rationibus, sive definitionibus, aut descriptionibus, quibus id quod est unum simpliciter, et multa secundum quid, potest innotescere et explicari. Hinc habes quod distinctio *rationis ratiocinatæ* spectatur in intellectu á quo fit. Distinctio autem *virtualis* consideratur in rebus ipsis, in quibus fundamentum distinguendi invenit intellectus. Dicitur autem *virtualis*, quia præstat, quod præstaret distinctio realis si adesset, quia ipsi æquivalet ad verificationem eorum, quæ videntur contradictoria, et non sunt, quia non dicuntur de eodem secundum idem.

Scoto non placuit distinctio hæc *rationis ratiocinatæ* seu *virtualis*, et loco illius aliam substituit, quam vocat *actualem formalem* ex natura rei. *Actualem*, quia est á parte rei ante omnem mentis conceptum: *formalem*, quia non est inter res, quæ propria gaudent existentia, sed inter formalitates ejusdem rei. Hanc distinctionem dicit non esse realem, quia non est inter res; quamvis fateatur hoc sensu esse realem, quod sit á parte rei independenter ab intellectu; neque ens rationis, quia ut dictum est, antecedit omnem actum intellectus. Unde juxta illum est media inter distinctionem *realem*, et distinctionem *rationis.*

Hac distinctione adhibita, Scotus, ejusque discipuli salvant dogma fidei definitum in Concilio Lateran. IV. his verbis: *Una est Dei essentia, substantia, seu natura, simplex omninò.* Cavere debet ergo discipulus quicumque D. Thomæ, ne unquam Scoticam distinctionem erroris alicujus contra fidem insimulet. Constat enim, nihil adversus illam fuisse hactenus ab Ecclesia definitum. Nos ab ea hoc loco examinanda abstinendum censemus, tum ne Metaphysicus falcem mittat in messem Theologorum propriam, tum ne quis vestrum in id, á quo ipsum capite primo absterruimus, incidat, scilicet in abstractiones abstractionum, quas utique præseferre videntur formalitates plurimæ, de quibus esset disputandum. Hoc tamen vobis notum sit D. Thomam usurpare nomen *distinctionis formalis*, sed obvio, et plano sensu.

Duplex, inquit (1. p. q. 47. a. 2.) *distinctio invenitur in rebus, una formalis in his, quæ differunt specie, alia vero materialis; in his, quæ differunt numero tantum.* Hactenus de prima entis proprietate.

CAPUT V.

De comparatione Veri ad Ens.

Cum de veritate et falsitate quidquid ad cognoscenda et dirigenda judicia nostra confert, in Log. (lib. III. cap. II. et seq.) dixerimus, solum superest, ens et verum inter se comparare. Hanc comparationem instituit D. Thomas (1. p. q. 16. a. 3.) cujus quidem articuli hæc est synopsis.

Conclusio 1.ª *Verum et ens convertuntur*, id est omne ens est verum, et é converso. Ratio est, quia unumquodque in quantum habet de esse in tantum est cognoscibile, unde illud veluti axioma Aristotelis: *Anima quodammodo est omnia.* In omnibus ergo est conformitas cum intellectu.

Conclusio 2.ª *Ens et verum differunt ratione.* Hoc ideo dicitur quia verum addit supra ens comparationem, sive ordinem ad intellectum. Sciendum autem, quod hic ordo non est prædicamentalis, sed transcendentalis, in ipsa veri natura inclusus. Animadverte etiam, quod intellectus, ad quem verum natura sua refertur, non est humanus sed divinus. Nam etiam si intellectus humanus non esset, adhuc res dicerentur veræ in ordine ad intellectum divinum, ait B. Thomas q. 1. de verit. a. 2. in fine c.

Conclusio 3.ª *Prius intelligitur ens quam verum.* Ratio est, quia ens cadit in ratione veri, non tamen verum in ratione entis. Unde verum non potest apprehendi, nisi apprehendatur ratio entis. Hæc tamen potest intelligi, ratione veri non intellecta. Hinc vides, quarè dixerimus veritatem esse proprietatem entis non physicam, sed logicam. Atque de ipsa satis.

Superest tertia proprietas entis, quæ est bonitas: de qua cum agendum sit, tum in Philosophia morali, tum in naturali, ea tantum hic investigabimus, quæ ad Metaphysicæ considerationem spectant, scilicet connexionem boni cum ejus objecto, quod est ens commune.

CAPUT VI.

De comparatione Boni ad Ens.

Cum de Bono et Malo pluribus

agat D. Thomas in prima parte; unicus á nobis labor suscipiendus est; doctrinam metaphysicam in ejus articulis contentam summatim exponere, et tyronum captui, sicut et hodiernis auribus accommodare. Cum ergo bonitatis notio ex ejus ad entitatem comparatione haurienda sit, ideo articulos, in quibus bonum et ens inter se comparantur, primò explicamus. Sed antea inquirendum est.

§. 1.

Quo sensu Perfectum et Bonum pro eodem sumantur?

Perfectum et Perfectio, *sicut Bonum et Bonitas* sunt nomina transcendentia, quorum vaga significatio innumeris penè modis potest esutrahi, et variari. Hinc vetera dissidia de differentia constitutiva Boni: hinc etiam novus quidam abusus hujus vocis *Perfectio.* Nos quibus est animus á quæstionibus, quæ circa voces versantur, quantum fieri possit, abstinere; *Bonum* et *Perfectum* in toto hoc capite pro eodem accipiemus. In quo equidem, modum loquendi Angel. Præcept. videmur nobis æmulari. Hæc enim sunt ejus verba (1. p. q. 5. a. 1. ad 1.) *Bonum dicit rationem perfecti, quod est appetibile.*

Quare autem ita loquatur colligi potest ex divisione perfectionis, (quam adducit quæst. 73. a. 1.) *Duplex*, inquit, *est rei perfectio prima et secunda. Prima quidem perfectio est, secundum quod res in sua substantia est perfecta, quæ quidem perfectio est forma totius, quæ ex integritate partium consurgit. Perfectio autem secunda est finis.* Cum igitur finis et bonum idem sint, mirum videri non debet, quod bonum et perfectum pro eodem sumamus.

Id ipsum declaraverat S. Doctor (a. 1. q. 5.) his verbis: *Ratio boni in hoc consistit, quod aliquid sit appetibile. Manifestum est autem quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum, nam omnia appetunt suam perfectionem.* Maneat ergo *bonum* et *perfectum* cum nihil his vocibus additur, idem esse.

§. 2.

Quid et quotuplex sit Bonum?

In quo consistat ratio Boni declarat D. Thomas (q. 5. a. 1.) his thesibus. = Conclusio 1.ª *Bonum et ens sunt idem secundum rem.*

Hæc sumpta est ex celebri dicto S. Augustini: *in quantum sumus, boni sumus.* = Prob. 1.º Quidquid differt ab ente secundum rem, est non ens, ergo si bonum differret ab ente secundum rem esset non ens. 2.º In tantum aliquid est perfectum in quantum est in actu; sed esse est actualitas omnis rei; ergo

in tantum aliquid est perfectum sive bonum, in quantum est ens. Ergo.

Conclusio 2.ª *Bonum et ens differunt secundum rationem tantum.* Prob. Bonum dicit rationem appetibilis, quam non dicit ens. Ergo. Declaratur antecedens. Bonum in quantum tale est conveniens appetitui; et quamvis relatio hujus convenientiæ non consideretur semper ab intellectu, illius tamen fundamentum semper est in re bona; quapropter hæc semper verè dicitur appetibilis; quia ut in Scholæ proverbio est: *In concretis rationis denominatio absoluta sumitur á fundamento.*

Hinc habes quod sicut unum describitur *ens indivisum*; et verum, *ens divinæ menti conforme*; ita bonum potest sic definiri: *Ens appetibile.*

Ad Boni divisionem gradum facientes præmittere oportet, non omninò probari á nobis, qui illud dividunt in *metaphysicum*, *physicum*, et *morale*. Veremur enim ne nomen *boni metaphysici* æquivocationibus locum præbeat. Bonum *transcendentale* quod ab eis vocatur metaphysicum, non est distinctum á physico, sivè á *bono naturæ*, nisi sicut universale á singulari. Universalia autem, ut docuimus ex S. Vincentio (lib. II. Log. cap. IV. §. 2.) sunt ipsa singularia, accepta præcisè secundum id in quo sunt conformia. Bonum ergo de quo hic loquimur est ipsum bonum naturæ sivè physicum, abstractum tamen ab omni materia, cujus quidem natura in bonis singularibus existit, quamvis ejus abstractio sivè universalitas sit solum in intellectu. Hoc animadverso, duplex tantum bonum existens agnoscimus, *morale*, quod consistit in conformitate cum regulis morum, cujus proindè tractatio ad Ethicam pleno jure spectat; et *physicum*, quod abstractum ab omni materia hic consideramus. De hoc bono hæc docet D. Thomas in resp. ad 1.

Clo. 3.ª Bonum aliud est quod dicitur simpliciter bonum; aliud quod tantum est bonum secundum quid. = Intelligentiam hujus Thesis tibi aperiet duplex rerum perfectio §. 1. insinuata: *prima*, quæ consistit in partium integritate, *secunda* quæ extat in assecutione finis; sive finis sit operatio, *sicut finis citharistæ est citharizare*, sivè sit effectus operationis, *sicut finis ædificatoris est domus.* Dicimus itaque quod duplex hæc perfectio facit rem *simpliciter bonam*; altera tantum facit eam *bonam secundum quid*; cum tamen ex inverso, prima perfectio faciat *ens simpliciter*, et secunda faciat *ens secundum quid.*

Hujus discriminis rationem sic explicat Ang. Præcep. Cum ens dicatur ab actu essendi, »secundum hoc simpliciter aliquid dicitur ens, secun-

»dum quod primò discernitur ab »eo quod est in potentia tantum. »Hoc autem est esse substantiale »rei. Unde per actus superadditos »dicitur aliquid esse secundum quid, »sicut esse album significat esse se- »cundum quid. Sed bonum dicit »rationem perfecti, et per conse- »quens rationem ultimi. Unde quod »est ultimò perfectum dicitur bo- »num simpliciter; quod autem non »habet ultimam perfectionem, quam »debet habere, quamvis habeat a- »liquam perfectionem, in quantum »est actu; non tamen dicitur per- »fectum simpliciter, nec bonum »simpliciter, sed secundum quid."

§. 3.

Quod secundum rationem prius est Ens quam Bonum.

Hoc probat D. Thomas (art. 2.) ex dictis á nobis (lib. II. cap. I.) scilicet, quod primum principium nostræ cognitionis intellectivæ est notio entis in communi. Cognitio igitur entitatis cognitionem bonitatis præcedit.

Sed objicis: Bonum ad plura se extendit quam ens. Quædam enim quæ non existunt appetuntur ut fines; proindeque agnoscuntur ut bona; ergo prior est cognitio Boni, quam entis. = R. Dist. ants. Bonum ad plura extenditur *secundum causalitatem* C., *secundum prædicationem* N. Hoc est: *non ens* potest movere appetitum, quatenus est in potentia, non tamen potest prædicari de re aliqua, non enim potest dici: *hoc bonum est non ens; vel hoc non ens est bonum.*

Instabis: Bonum est universalius quam ens: ergo est prius cognitum. Prob. ants. Quibusdam appetibile est ipsum non esse: dicitur enim Matth. 26. de Juda: Bonum erat ei si natus non fuisset. = R. D. ultimum antecedens: Non esse est appetibile *per accidens*, in quantum appetitur quoddam esse, quo homo non sustinet privari C. ants. Non esse est appetibile *per se* N. ants. et cons. Explicat. Non esse est appetibile *per accidens*, hoc est, in quantum est *ablativum pœnalis vitæ, seu alicujus miseriæ*, ut inquit S. D. supp. q. 98. a. 3. vel ut est evasio mali, quæ quidem habet rationem boni, et appetibilis; minime autem *per se.*

§. 4.

Quod omne ens est bonum.

Hæc assertio, quæ est de fide contra Manichæos, traditur in Sacra Scriptura Gen. I. *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona.* Et I. ad Tim. 4. *Omnis creatura Dei bona est.* Præterea sic probatur á D. Thoma (art. 3.) Omne ens, in quantum est ens, est in actu, et quodammodo perfectum, atqui perfectum habet rationem ap-

petibilis, et boni, ergo omne ens est bonum.

Sed objicis: Philosophus dicit, quod *in Mathematicis non est bonum*, sed Mathematica sunt quædam entia, alioquin de eis non esset scientia: ergo non omne ens est bonum. = R. D. maj. In Mathematicis *prout abstrahunt á motu et materia* non est bonum, C. maj. *prout existunt in singularibus*, N. maj. et conc. min. N. conseq. Non est enim inconveniens, quod in aliquo ente secundum rationem non sit bonum, vel ratio boni, cum ratio entis sit prior quam ratio boni, ut dictum est §. præced.

§. 5.

Quod ratio Boni consistit in modo, specie, et ordine.

Boni characteres possunt enti attribui et quatenus est Ens, et quatenus est Bonum. Res creatas tamquam entia considerans Sapiens, Deum sic alloquitur (cap. XI. v. 21.) *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti.* Per tria hæc nomina significantur tres veluti partes integrales, ex quibus perfectio entis á Deo creati consurgit. *Mensura* (1. p. q. 45. a. 7.) refertur ad substantiam rei, limitatam suis principiis; *numerus* ad speciem, quam sortitur res ex sua forma; et *pondus*, ad ordinem, quo unaquæque res tendit ad finem, quem voluntas creantis ipsi præstituit.

Hæc ipsa S. Augustinus in ente creato considerans aliis vocibus expressit. *Numerum* enim appellavit speciem, *mensuram* vero modum, *pondus* autem ordinem. Inde assertio á nobis proposita, quam sic declarat D. Thomas, (q. 5. a. 5.) Cum unumquodque sit id quod est per suam formam, ad hoc quod sit perfectum et bonum, necesse est quod habeat formam. Et hæc dicitur numerus, sive *species*, quia minima additio vel detractio variat speciem, sicut et numerum. Præexigitur autem ad formam determinatio sive commensuratio principiorum, et materialium, et efficientium ipsam. Et hæc est mensura sive *modus*, unde dicitur quod mensura modum præfigit. Ad formam etiam consequitur inclinatio ad finem, sive in id quod sibi convenit secundum suam formam. Et hoc pertinet ad pondus sive ad *ordinem*. Ergo *hæc tria* (sunt verba D. Augustini in Lib. De natura Boni cap. 3.) *modus, species, et ordo tamquam generalia bona sunt in rebus á Deo factis; et ubi magna sunt, magna bona sunt; ubi parva, parva bona sunt; ubi nulla, nullum bonum est.*

CAPUT VII.

Quod non omnia entia sunt æqualiter bona.

Post comparationem boni ad ens, sequitur diversorum bonorum inter se comparatio. Rationem boni omnibus entibus esse communem, ex dictis liquet. Cæterum eam esse in omnibus æqualem non legimus nisi in Lugdunensibus, qui (Met. Gen. cap. v. art. I. quæst. 5.) affirmant, »quod sensu metaphysico omnia et »singula entia rationem boni æqua»liter participant; adeo ut lapis in »suo genere non minus in se per»fectus et bonus sit, quam aurum, »quamquam relativè ad nos, nos»trosque usus, hoc sit melius illo." Hæc opinio ex sophismate orta, cum plurium aliorum sophismatum possit esse causa, radicitus evellenda est.

Quæstio á Lugdunensibus proposita fuerat *de entium bonitate absoluta, et metaphysica*, et responsio ab eis contrahitur ad eorum bonitatem *relativam* et *physicam*. Nam æqualitas bonorum relationem importat; et lapis ac aurum sunt bona particularia, proindeque physica et naturalia. (Vide §. 2. cap. præc.) Transeunt ergo Lugdunenses á statu ideali ad realem, et suam opinionem probant sophismate procedente *á secundum quid ad simpliciter*. Eorum enim argumentum idem est ac sequens: *Bonitas metaphysica est ejusdem rationis in lapide et auro*; ergo *lapis et aurum sunt æqualiter bona.* Crysippeum equidem enthymema! Nam in consequenti bonitas accipitur *simpliciter*, quia nulla fit ipsi adjectio; in antecedenti vero additur *metaphysica*, quæ est determinatio pertinens ad actum animæ, unde non est bonitas nisi *secundum quid*. Recole dicta in Log. (Lib. VI. cap. XI.)

Quanto gravius statuit D. Thomas (I. p. q. 47. a. 2.) *quod sicut sapientia Dei est causa distinctionis rerum, ita et inæqualitatis!*

Prob. I.° Deus creaturas produxit (ibid. art. I.) non solum ut eis suam Bonitatem communicaret, sed etiam ut per eas repræsentaretur, (quamquam enim multi sint in Deo gradus perfectionis qui nec á nobis cognoscuntur, nec per creaturas repræsentantur, nullus tamen est gradus Divinæ Bonitatis ab homine vel ab Angelo naturaliter cognoscibilis, qui in tanta partium universi multitudine non repræsentetur.) Atqui Divina Bonitas perfectius repræsentatur per aliquas creaturas, quam per alias, ut per se patet; nam per nullam creaturam sufficienter repræsentari potest: ergo non omnia entia crea-

ta sunt æqualiter bona et perfecta.

Prob. 2.° Distinctio specierum (hæc art. 2. vocatur á D. Thoma distinctio formalis) requirit inter illas inæqualitatem bonitatis et perfectionis; atqui in rebus á Deo creatis est distinctio specierum ut patet: ergo est inter eas inæqualitas bonitatis et perfectionis. Majorem sic probat D. Thomas art. 2. »Formæ sivè species rerum sunt »sicut numeri (lib. 4. cap. 7. §. 2.) »in quibus species variantur per »additionem vel subtractionem u»nitatis. Unde in rebus naturalibus »gradatim species ordinatæ esse vi»dentur: sicut mixta perfectiora »sunt elementis, et plantæ corpo»ribus mineralibus, et animalia »plantis, et homines aliis animali»bus; et in singulis horum una »species perfectior aliis invenitur." Hactenus D. Thomas, qui hoc epiphonemate articulum claudit. *Non esset perfectum universum si tantum unus gradus bonitatis inveniretur in rebus.*

Denique constat ex dictis, quod ens simpliciter est bonum secundum quid, et quod unaquæque ex accidentariis perfectionibus addit ipsi bonitatem, donec perveniatur ad ultimam, per quam constituitur simpliciter bonum; atqui plura sunt entia, quorum accidentariæ perfectiones sunt valdè inæquales; ergo plura sunt entia inæqualiter bona.

CAPUT VIII.

De Optimo; ubi ostenditur: Optimismum Leibnitii esse rejiciendum, et aversandum.

Vid. D. Thom. ejusque Interpret. 1. p. q. 25. art. 5. et 6. Rossell. t. 3. q. 3. a. 2. et Lugdun.

Post considerationem *Boni* et *Melioris*, investigandum superest de *Optimo*. Ad hanc disputationem nos cogit Leibnitius, Philosophus utique non Catholicus, qui asserere ausus est, quod mundus hic noster sit omnium perfectissimus et optimus, qui á Deo creari potuerit; adeo ut divinæ Bonitati ac Sapientiæ repugnet, aut hunc mundum in meliorem formam redigere, aut alium perfectiorem creare. Non miramur, Wolfium, aliosque Philosophos extra Ecclesiam Catholicam scribentes pro Leibnitiano optimismo pugnare. Eos miramur (Altieri Phys. part. cap. 1. prop. 5.) qui intra Ecclesiam Catholicam illum sustinere non formidant, nec verentur. Quapropter sit

PROPOSITIO 1.ª

Optimismus Leibnitii timeri, et

aversari debet á Philosopho Catholico.

Prob. Leibnitiana de Optimismo opinio vel est eadem, vel saltem affinis errori, non semel ab Ecclesia damnato. Illam docuerat sec. XII. celebris Petrus Abælardus, asserens, (Gazaniga tom. 3, in not. ad §. 112.) *Deum nullatenus posse plura facere quam faciat, aut melius facere, aut ab his cessare.* Abælardi postea doctrinam suscitavit sec. XIV. Wiclefus, qui addidit mendacio fimbriam, ajens, *Deum non posse mundum majorare vel minorare*; contra quem pluribus egit laudatissimus Carmelita Anglus Thomas Waldensis.

His accedit non ignorasse Leibnitium Abælardi, sicuti et Wiclefi erroneam in hac re doctrinam, quorum prior damnatus fuit in Concilio Senonensi, alter vero in Œcumenico constantiensi. Ambos nominat in sua Theodicæa, sed eos damnatos esse dicit *propter loquutiones novas et malè sonantes.* Auctore igitur Leibnitio, nihil est in Abælardi Wiclefique sententia dignum censura, sed vitium unicum est in terminorum abusu. ¿Quis ergo Catholicæ veritatis amator non timeat et aversetur Optimismum hunc, quem ipse ejus Auctor ab erroribus Abælardi et Wiclefi non re, sed verbis tantum differre agnoscit? (Vid. Ross. tom. 3. in not. ad §. 136.)

Nec verò primus erroris inventor Abælardus fuit. Ipsum inter Paganos docuerant veteres quidam Philosophi, contra quos agit D. Thomas, 1. p. q. 25. tum art. 5. ubi demonstrat, *dicendum esse simpliciter, quod Deus potest alia facere quam quæ fecit*; tum art. 6. ubi probat, quod *simpliciter loquendo qualibet re á se facta potest Deus facere aliam meliorem.* Antiquos hujusmodi errores ad duos revocat Ang. Præcept. quorum alter erat, Deum agere quasi ex necessitate naturæ; alter, Deum agere ex necessitate sapientiæ et justitiæ. Postremam hanc opinionem, quæ videtur esse optimismus ipse Leibnitii, postquam debellavit (2. cont. Gent. cap. 26.), hæc subdit: *Per hoc excluditur quorumdam philosophorum positio, dicentium, quod ex hoc quod Deus seipsum intelligit, fluit ab ipso de necessitate talis rerum dispositio, quasi non suo arbitrio limitet singula, et universa disponat, sicut fides catholica profitetur.* Formidandus est igitur Leibnitii optimismus.

Age ergo: ad manus cum Leibnitio veniamus, et quoniam D. Thomæ ea laus est, ut quicumque post ipsum dolosas adversus catholicam veritatem insidias molitus sit, doctrina ejus dejectus et prostratus fuerit; evolvamus obscura omnia, quæ in quæstione hac implicatissima latent, et quid de uno-

quoque dicendum sit, Divus ipse Thomas nos doceat.

PROPOSITIO 2.ª

Ea quæ fecit Deus potest facere meliora accidentaliter, non essentialiter. (1. p. q. 25. a. 6.)

Prob. Bonitas alicujus rei est duplex. Una quidem, quæ est de essentia rei, sicut esse rationale est de essentia hominis. Quantum ad hoc bonum, Deus non potest facere aliquam rem meliorem, quam ipsa sit. Hoc est, non potest facere ut aliqua res, manens eadem, sit essentialiter melior, sicut non potest facere quaternarium majorem, quia si esset major, jam non esset quaternarius, sed alius numerus. Alia bonitas est, quæ est extra essentiam rei, sicut bonum hominis est esse virtuosum, vel sapientem, et secundum tale bonum potest Deus res á se factas facere meliores.

PROPOSITIO 3.ª

Optimum simpliciter, et non solum in aliquo genere vel ordine rerum, est unicum, scilicet, summum Bonum, quod est Deus. (1. p. q. 6. a. 2. et 3.)

Ratio est, quia solus Deus habet omnimodam perfectionem, secundum suam essentiam, et ideo ipse solus est Bonus per suam essentiam. Porro relatio, quam consignificat hoc nomen *optimum* non est realiter in Deo, sed in creaturis, ad quas non potest comparari Deus, nisi per excessum, ut loquitur D. Thomas, quia videlicet in nulla ratione communi convenit cum eis univocè, sed tantum analogicè.

Hinc apparet, hodiernum Optimismum non posse non probari á Spinoza, cæterisque Pantheistis, Mundum esse Deum blasphemantibus. Recogitent illi, quibus opinio Leibnitii non displicet, quod olim Zeno sic arguebat: *Mundus est optimus; ergo ést Deus.* Ne quis autem putet id nos fingere, audiat Ciceronem (Lib. 2. de nat. Deor.) sic scribentem: *Hæc quæ dilatantur á nobis, Zeno sic premebat.... Omnia hæc meliora sunt, quam ea quæ sunt his carentia. Nec mundo quidquam melius, ex quo efficitur esse mundum Deum.*

PROPOSITIO 4.ª

Universum quod est á Deo productum est optimum respectu eorum, quæ sunt, non tamen respectu eorum quæ fieri possunt. (Q. 3. de pot. a. 16. ad 17.)

His verbis S. Doctor dissolvit argumentum quo Plato ad suum optimismum suadendum utebatur: *Optimi est optima adducere: sed Deus est optimus:* ergo etc. Idem argumentum sibi proponit (1. p. q. 47. a. 2.) et primam nostræ propositionis partem in responsione sic

explicat. »Optimi agentis est pro»ducere totum effectum suum op»timum, non tamen quod quamli»bet partem totius faciat optimam »simpliciter, sed optimam secun»dum proportionem ad totum; tol»leretur enim bonitas animalis, si »quælibet pars ejus oculi haberet »dignitatem. Sic igitur et Deus to»tum Universum constituit opti»mum secundum modum creaturæ, »non autem singulas creaturas, sed »unam alia meliorem." = Secunda propositionis pars, cum sit in hac disputatione præcipua; speciali assertione repetenda est.

PROPOSITIO 5.ª

Universum hoc nostrum non est omnium possibilium optimum, aut perfectissimum.

Prob. ex principiis D. Thomæ. 1.º Ordo á Divina sapientia rebus inditus non adæquat Divinam Sapientiam (1. p. q. 25. a. 5.) ergo possibilis est alius melior. Ants. exprimitur per verba illa Psalmi: *Sapientiæ Dei non est numerus*; et sic probatur: Tota ratio ordinis, quam Sapiens rebus á se factis imponit á fine sumitur; sed ordo á Divina Sapientia rebus inditus non adæquat finem á Divina Sapientia intentum: ergo. Prob. min. Divina Bonitas, quæ est finis á Deo intentus in productione improportionabiliter excedit res creatas, ut fide et ratione constat: ergo.

2.º Primo Agenti qui est Agens tantum (Q. 44. a. 4.) non convenit agere propter acquisitionem alicujus finis: Unde produxit res in esse (q. 47. a, 1.) propter suam bonitatem communicandam creaturis, et per eas repræsentandam; atqui Divina Bonitas nec tota communicata est huic mundo, nec per eum tota repræsentatur, alioquin non esset infinita: ergo possibilis est alius mundus cui magis communicetur, et per quem melius repræsentetur.

3.º Possibilis est Mundus per quem Divina Bonitas perfectius repræsentetur, quam per hunc nostrum: ergo. P. ants. Mundus iste tantum de Divina Bonitate repræsentat, quantum homo et Angelus possunt naturaliter cognoscere, non enim sunt aliæ creaturæ quibus repræsentari possit; atqui homo et Angelus naturaliter non possunt cognoscere de Divina Bonitate nisi aliquid determinatum, non vero tantum quantum cognoscibilis est, ut per se patet, ut probatur á D. Thoma in prima parte: ergo. Hæc satis sunt pro tyronibus nostris, ut intelligant et videant, quam dignè de Deo sentiat, et loquatur D. Thomas cum Optimismum Leibnitii expugnat.

Solvuntur objectiones.

Objicies 1.º Electio minoris boni præ majori opponitur Sapientiæ;

Deus ergo insipienter egisset, si inter infinitos mundos possibiles, non elegisset optimum. R. D. ants. Si majus bonum sit *proportionatum fini intento* ab eligente Conc. Si *non sit proportionatum* N. Itaque Deus universum creavit, non ut aliquid divinæ Bonitati per hoc universum accresceret, sed ut creaturæ bonitatem Dei certo modo et gradu participarent, et repræsentarent hominibus et Angelis. Ad hoc autem improportionatum fuisset universum inter possibilia optimum; quod aliundè est impossibile esse in actu, quia deberet esse infinitæ perfectionis.

Instat Leibnitius: Minus bonum est quoddam malum, sed Deus non potest eligere malum, ergo non potest eligere minus bonum. Prob. maj. Malum est carentia boni, ergo quidquid tollit aliquod bonum est malum; atqui minus bonum tollit bonum majus; ergo est malum. = R. Nego maj. Ad ejus probationem disting. ants. Malum est carentia boni *privativè dicta* conc. ants. *negativè dicta* N. ants. *Remotio boni*, ait D. Thomas (1. p. q. 48. a. 3.) *negativè accepta mali rationem non habet; alioquin sequeretur, quod ea quæ nullo modo sunt, mala essent; et iterum quod quælibet res esset mala ex hoc quod non habet bonum alterius rei, utpotè quod homo esset malus; quia non habet velocitatem capræ vel fortitudinem leonis.* Unde a. 5. ad 1.^m subdit: *Non omnis defectus boni est malum, sed defectus boni, quod natum est, et debet haberi. Defectus enim visionis non est malum in lapide, sed in animali: quia contra rationem lapidis est, quod visum habeat.*

Urgent Leibnitiani: Minus malum est quoddam bonum: felix enim dicitur, qui est minus miser, ergo minus bonum est quoddam malum. = Resp. quod in hoc argumento est *fallacia æquivocationis.* Itaque Metaphysicus debet negare antecedens, quamvis Rethor, cui per methonimiam licet antecedens ponere pro consequenti et é contrario; ea loquutione utatur.

Objicies 2.° Nulla ratio sufficiens reddi potest, ut Deus ex duobus mundis æquè perfectis unum eligat, potius quam alium, et multò minus quod imperfectiorem perfectiori præferat. Omnium igitur perfectissimum seligere debuit. Ante responsionem observa, quantò dignius et acutius Aquillæum hoc Leibnitianorum argumentum sibi proponat D. Thomas (q. 1. de pot. a. 5. n. 14.) *Quidquid Deus facit aut dimittit; facit aut dimittit optima ratione; sed Deus non potest aliquid facere aut dimittere nisi optima ratione: ergo non potest facere aut dimittere, nisi quod facit aut dimittit.* Sed ad rem.

Resp. D. ants. Nulla reddi potest ratio sufficiens, *quæ simul sit causa voluntatis, sivè volitionis Divinæ*, C. ants. *Quæ solum sit ratio voluntatis sive volitionis Divinæ*, N. ants. et conseq. Hanc distinctionem accepimus á D. Thoma, qui 1.° cont. Gent. (cap. 86.) probat, Divinæ voluntatis posse *rationem* assignari, et cap. 87. negat ullam esse Divinæ voluntatis *causam*: (quod etiam ostendit in Summa 1. p. q. 19. a. 5.) Ingens ergo est differentia inter significata hujusmodi vocum *Ratio* et *Causa*, si philosophicè et in rigore accipiantur. *Ratio* volendi ex parte voliti se tenet; *causa* autem volendi ex parte volentis. Voluntati, quæ uno actu vult finem, et alio media, volitio finis est *causa* volendi media; sicut etiam intellectui, cognitio principiorum est *causa* cognitionis conclusionum. Voluntati autem Dei, qui uno actu vult suam bonitatem, et omnia alia, quæ ad ipsam ut finem ordinat, nihil aliorum á se, potest esse *causa* volendi. Potest tamen esse ratio volendi, quia Deus eorum quæ condidit vult unum esse propter aliud. Hoc est: vult, *ea quæ sunt ad finem ordinari in finem. Vult ergo, hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc*. Ex. gr. *Deus vult, hominem habere rationem* (1. cont. Gent. cap. 86.) *ad hoc ut homo sit: vult autem, hominem esse, ad hoc quod completio Universi sit: vult autem, bonum Universi esse, ad hoc quod habeat bonitatem ipsius*.

Instabis: Totum Universum est effectus Dei, qui nullum alium præsupponit, nec ab aliquo alio dependet: Si ergo non esset optimum inter possibilia, nulla fuisset Deo ratio ipsum vilendi. = R. Dist. conseqs. Volendi totum Universum nulla fuisset Deo ratio *propriè accepta*, id est *ex parte rei volitæ*, C. *latè sumpta pro voluntate rationabili, quæ sit causa rei volitæ*, N. Fatemur cum D. Thoma ad 3. quod *primi effectus* Creatoris *ex sola divina voluntate dependent*. Cum autem *solam Dei voluntatem* nominamus, non excludimus uti Clarkius, (ap. Ross. tom. v. §. 371.) Divini intellectus Sapientiam; hæc enim illius est veluti regula indivulsa, immò, secundum rem, idem cum illa; adeo ut non dubitet affirmare D. Thomas (q. 23. de ver. art. 6.) *Blasphemum esse dicere, quod Divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiæ*. Hæc omnia paucis complectitur ipse S. Doctor solvens 14. illud argumentum, quod retulimus. *Optima*, inquit, *ratio* (hæc ratio Leibnitio videri debuisset sufficiens) *optima ratio, qua Deus omnia facit est sua Bonitas, et sua Sapientia, quæ manerent etiam si alio, vel alio modo faceret*.

Objicies 3.° cum P. Laurentio

Altieri: D. Thomas 1. p. q. 25. a. 6. ad 1. hæc profert: *Deus non potest facere melius, quam sicut fecit, quia non potest facere ex majori sapientia et bonitate.* Approbat ergo D. Thomas Optimismum Leibnitii = Resp. quod prædictus Auctor recitat textum D. Thomæ mutilum et corruptum. Ecce illum sanum et integrum.

»Cum dicitur, Deum posse ali»quid facere melius quam facit, *si »ly* melius *sit nomen, verum est;* »qualibet enim re potest facere »aliam meliorem. Eamdem vero »potest facere meliorem quodam»modo, et quodammodo non, sicut »dictum est. *Si vero ly* melius *sit »adverbium*, et importet modum »ex parte facientis, sic *Deus non »potest facere melius quam sicut fa»cit:*" (*facit* inquit, non *fecit*, non enim loquebatur de primis effectibus,) *»quia non potest facere ex »majori sapientia et bonitate.* Si »autem importet modum ex parte »facti, sic potest facere melius: »quia potest dare rebus á se factis »meliorem modum essendi, quan»tum ad accidentalia, licet non »quantum ad essentialia." Hæc S. Thomas. Quo fine, qua fronte ipsum pro se allegare ausus fuerit P. Altieri divinare non libet.

Objicies 4.° Gen. 1. dicitur: *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valdè bona*: ergo Universum nostro melius non potest excogitari; ergo non est possibile. = R. D. cons. Non potest excogitari Universum melius *respectu eorum quæ sunt*, C. cons. *respectu eorum quæ possunt esse*, N. cons. Itaque hoc argumentum probat nostram quartam conclusionem. Sed audiendus est D. Thomas, qui illud sic solvit (ad 3.) »Universum (suppositis »istis rebus) non potest esse melius »propter decentissimum ordinem his »rebus attributum á Deo, in quo »bonum Universi consistit, quorum »si unum aliquod esset melius, cor»rumperetur proportio ordinis, sic»ut si una chorda plus debito in»tenderetur, corrumperetur citharæ »melodia. Posset tamen Deus alias »res facere, vel alias addere istis »rebus factis: et sic esset illud »Universum melius."

Illud inquit, non *istud.* Loquitur enim de universo possibili, non de hoc nostro. Quod cum non placeret supra nominato P. Altieri, duplici industria usus est. Separavit enim postremam hanc periodum ab aliis, et eam primo loco (opp. 2.) posuit, ut legentibus videretur intelligenda tantum de his partibus, et de hoc Universo, cum tamen D. Thomas loquatur etiam de aliis partibus, et de alio Universo possibili. Præterea dictam periodum infideliter recitavit, commutans pronomen relativum *illud* in *istud.* Quis non miretur?

Neque hic industriæ finis. Vix

potest intelligi in quo consistat optimismus á P. Altieri propugnatus. Propositio, quam sibi probandam statuit, ambigua est. In ea enim videtur affirmare, quod Mundus iste est tantum optimus respectu eorum quæ fecit Deus, et simul quod etiam est optimus respectu eorum quæ potest facere. Rationes autem quas adducit, et testimonia Sanctorum quæ profert, solummodo probant primum, nullo vero pacto secundum. Quid pluribus opus est? In omne latus se vertit P. Altieri, ut Leibnitii optimismum in Catholicam Philosophiam introducat, quæ tamen illum, tamquam serpentem mordentem in silentio, refugit, et aversatur, quemadmodum in prima propositione demonstravimus.

CAPUT IX.

De Malo quæstiunculæ quædam.

Metaphysicas Institutiones pro Catholicis Auditoribus scribentes, circumspicimus diligenter, quid eorum humeri portare valeant, quid ferre recussent. Plurima sunt enim ad Metaphysicam simul et Theologiam spectantia, quæ dignè sciri et tractari non possunt nisi á perfectis Sapientibus, hoc est ab iis, qui utriusque facultatis studio pugilicè peracto, ad fidei hostes debellandos idonei evaserunt. Hujusmodi censetur á nobis vetus illa inter Catholicos et hæreticos controversia de prima origine malorum, quam proindè ad Theologos remittendam judicavimus.

Opportunum tamen est, notionem mali hoc loco tradere, et divisionem ejus explicare, et ipsum comparare ad *ens commune*, quod est hujus scientiæ objectum. Hæc erunt veluti præcognita quædam ad prædictam disputationem necessaria, et simul præcautiones utiles contra aliquem vocabulorum abusum, quo juniores quidam impii, deploratæ Manichæorum causæ favere tentant. Ab his forsan derivata est et propagatur quædam loquendi formula; *El genio del mal*, Majoribus nostris, et fidelium vulgo ignota, quam tamen videmus á scriptoribus aliquibus parum cautè usurpari. Hoc obiter. Quæ dicenda sunt, á D. Thoma accipiemus, qui de his omnibus abundè agit (1. p. q. 48.) Itaque

Petes 1.° Quid sit malum? = Ante responsionem scito, quod aliquid dicitur malum tripliciter. 1.° *Formaliter* pro eo cujus ratio formalis est privatio boni, ut cæcitas. 2.° *Materialiter* pro re, cui privatio boni est intrinseca: sic oculus cæcutiens dicitur malus. 3.° *Deno-*

minativè, cum scilicet, aliquid dicitur malum propter privationem boni, quam indicat, vel efficit in alia re: sic aqua dicitur mala igni; et morbidorum color vocatur malus, quia indicat infirmitatem eorum. Malum de quo hic loquimur, in prima significatione accipitur. Itaque

R. quod malum non importat aliquod esse, aut aliquam naturam vel formam. Quapropter sic definiendum est: *Absentia boni*. Porrò absentia hæc debet sumi privativè, et non negativè, ut diximus cap. præc. Hanc responsionem sic probat D. Thomas (art. 1.) Unum oppositorum cognoscitur per alterum, sicut per lucem tenebræ. Unde et quid sit malum, oportet ex ratione boni accipere; atqui esse et perfectio cujuscumque naturæ habet rationem bonitatis, ut dictum est (cap. VI.): ergo malum est privatio, sive absentia bonitatis et entitatis.

Nota, quod tradita definitio opponitur é regione errori Manichæorum, asserentium esse quamdam naturam malam per essentiam suam, á qua effluerent omnia mala tamquam naturæ quædam. Nec audiendus Genuensis, ausus increpare illos, qui putarunt, Manichæos et Pithagoricos ita docuisse. Mirum equidem est, plus vidisse Genuensem, quam S. Augustinum, qui antequam superna Dei luce perfunderetur manichæismum professus fuerat. Videri potest Rossell. (tom. v. in not. ad §. 701.) Nos enim non curamus quid dicant, qui dicunt quidquid in buccam venit.

Objicies. Omne quod verè est in rebus ens est, sed malum verè est in rebus; ergo est ens. R. D. maj. Ens est, *si per ens intelligas veritatem propositionis*, C. *Si per ens intelligas veritatem realem*, N. Et dist. similiter conseqs. »Propter hujus distinctionis ignorantiam »(art. 2. ad 2.) aliqui considerantes, quod aliquæ res dicuntur malæ, vel quod malum dicitur esse »in rebus; crediderunt, quod malum esset res quædam.

Petes 2.° An malum sit de perfectione Universi? R. 1.° Malum per se ad perfectionem Universi non confert. Ratio est, quia non est pars Universi, cum nec substantia, nec accidens sit. Rursus non causat per se in Universo perfectionem aliquam, sivè bonitatem, sed tantum per accidens, ut mox dicetur: ergo etc.

R. 2.° *Malum confert per accidens ad perfectionem Universi, et sub ordine Universi concluditur, in quantum conjungitur alicui bono, quod est de perfectione Universi.* = Prob. Semper bonum aliquod vel præcedit malum, vel post malum sequitur. *Præcedit* cum natura, quæ est subjectum mali, quandoque deficit, et quandoque non, ut

liberum arbitrium hominis; atqui sine tali natura, ex cujus defectu incidit malum, non esset Universum perfectum in omnibus gradibus bonitatis: ergo malum per accidens confert ad perfectionem Universi. Rursus: *ad malum sequitur* vel aliquod bonum, quod occasionatur ex malo ex. gr. decor quidam resultans in bonum ex comparatione mali; vel aliqua perfectio, ad quam materialiter malum se habet, sicut persecutio ad patientiam, vel aliis infinitis modis, quia causæ per accidens possunt esse infinitæ. Ergo idem quod prius. Hæc sumpsimus ex pluribus locis D. Thomæ, sed præcipuè ex 1. sent. dist. 46. a. 3.

Petes 3.º Quotuplex sit malum? = Ante responsionem scito, Leibnitium (apud Rossell. tom. v. in not. ad §. 712.) aliosque Juniores Philosophos malum dividere in *morale*, *physicum*, et *metaphysicum*. Exulet á nostro intellectu malum hoc *metaphysicum;* sicut malum *morale* á nostra voluntate. Rejecimus (cap. vi. §. 2.) *bonum metaphysicum*, ejusque nomen, ne technis et captionibus novorum metaphysicorum locum daret. Pleniorem his materiem offert novus iste vocabulorum, malum significantium, abusus. Quid enimvero, *mali metaphysici* nomine intelligit Leibnitius? Minus bonum, sivè imperfectionem omnem, aut limitationem cujusque entis creati. Quasi vero aliquod ens creatum possit inveniri, quod non sit limitatum ad certum genus et speciem. Hæc seria confutatione indigna sunt. Recolite verba illa D. Thomæ cap. præc. relata: *Non omnis defectus boni est malum; sed defectus boni, quod natum est, et debet haberi.* Posthabito igitur *malo metaphysico.*

R. 1.º Malum dividitur in physicum et morale, sive in *naturale*, et *voluntarium.* Malum *physicum* est privatio boni, naturæ debiti, ut cæcitas. Malum *morale* solum est in creatura rationali, sive in ejus actionibus, non ordinatis ad debitum finem, sed ad finem pravum et indebitum. Quocirca disputant Theologi sitne aliquid privativum vel positivum: á qua quidem quæstione abstinere debet Metaphysicæ Auditor, quia multæ notiones Theologicæ ad eam finiendam requiruntur. Satis erit ipsi supponere, quod malum dicitur æquivocè de malo naturali et morali. Quapropter D. Thomas, (ut nobis videtur) hac divisione omissa, sic loquitur. (art. 5. ad 2.) *Pœna et culpa non dividunt malum simpliciter, sed malum in rebus voluntariis.*

R. 2.º Malum creaturæ rationalis aliud est malum pœnæ et aliud malum culpæ. *Culpa* est malum, quod facimus; *pœna* est malum,

quod patimur. *Culpa* est secundum voluntatem, *pœna* contra voluntatem. *Culpa* est malum actionis, *pœna* vero malum agentis. Justum enim est, quod is qui sua voluntate fecit aliter quam debuit, patiatur quod ejus voluntas non cupit.

Satis de malis, quæ juxta celebrem S. Augustini sententiam, *melius est nescire quam scire.* Posset quoque hic finiri *Metaphysica specialiter dicta*, nisi præter analysim, sivè resolutionem entis in principia, quibus constat, et proprietates, quæ ipsum comitantur, diversas entium classes considerare oporteret. Pergamus itaque

LIBER SEXTUS.

De Divisionibus Entis.

DE materia hujus Libri fusè disputat P. Rossellius: scilicet, á quæstione V. usque ad XII. Nos, quibus est animus, ea tantum tradere, quæ omnes scientiæ et disciplinæ á Metaphysica mutuantur, strictius de his rebus agemus. Nec tamen præteribit nos unquam necessitas admonendi opportunè, importunè studiosam juventutem, ut fugiat á serpente contra vitam Fidei nostræ Catholicæ contagio. Zizania ab ejus hostibus in tota Philosophia, præsertim in rebus metaphysicis, callidè seminata diligenter quærenda sunt, et ubicumque inveniantur evellenda, vel saltem ostendenda auditoribus Catholicis; ne ipsa pro vero tritico accipiant.

CAPUT I.

Commemorantur divisiones entis in superioribus traditæ vel contentæ.

Explicuimus in Logica divisionem entis in decem Prædicamenta, in qua utique divisione includuntur ens *substantiale* et *accidentale*, ens *absolutum* et *relativum*. Hic quoque (Lib. I.) ens *rationis* toto cælo differre ab ente *reali* demonstravimus. Divisimus etiam (Lib. IV. cap. 3.) ens *reale* in ens quod est *ipsum esse subsistens*, et ens, quod est *habens vel participans esse;* hoc est, in Deum, et creaturam. Ad hanc divisionem revocari possunt tres illæ, quarum dividentia sunt ens *Increatum* et *creatum;* ens *Infinitum* et *finitum*, ens *simplex* et *compositum*.

Constat enim (saltem nobis, qui magno Dei munere in Ecclesia Catholica adscripti sumus) quod solus Deus est ens increatum, infinitum simpliciter, et omninò sim-

plex. Cætera omnia, quorum nihil est ipsum esse subsistens, sed tantum participans esse, sunt entia creata, finita, et aliquo modo composita.

Actum ergo ageremus si enumeratas divisiones hoc loco persequeremur. Aliquid tamen circa illas animadvertendum est. Et quidem de Deo creatore, et de productione rerum ex nihilo contra Atheos agere, Theologi proprium munus est. Mundum vero á Deo creatum considerare pertinet ad Physicam, in quá de infinito quoque disputandum erit propter sophismata eorum, qui ejus scientiæ objectum, scilicet motum, negare ausi sunt. Interea tamen ejus definitione indiget Metaphysicus noster, ne in sermone á seductoribus capiatur.

CAPUT II.

In quo quæritur quid, et quotuplex sit infinitum.

Ad hanc quæstionem dicendum 1.° *Infinitum rectè dicitur aliquid ex eo quod non est finitum, sivè quod careat fine aut termino.* Ita loquitur D. Thomas (1. p. q. 7. a. 1.) et tamen P. Jacquier (Rossell. t. v. not. ad §. 440.) hanc definitionem tamquam nugatoriam rejicit, non advertens eam fundari quòque in verbis David, cum dixit, *magnitudinis Domini non esse finem*; Baruch cum scripsit, *magnum esse Deum, et non habere finem*; Ecclesiæ cum canit, *Regni Christi nullum futurum finem.*

Prob. præterea: *Deum*, qui est simpliciter infinitus, *cognoscimus ut causam* (1. p. q. 84. a. 7. ad 3.) *et per excessum, et per remotionem*, sed data definitio continet has duas vias cognoscendi infinitum, removendo enim á Deo finem, manifestum fit quod excedit omnia finita; ergo rectè definitum est.

Dicendum 2.° Infinitum dividitur in infinitum *simpliciter*, hoc est, secundum suum esse, vel essentiam, et infinitum *secundum quid*, id est, secundum aliquid, quod ei accidit, vel potest accidere. Primi generis infinitum unicum est, scilicet, D. O. M. Ad secundum genus pertinent quæcumque alia infinita fingantur, vel supponantur.

Dicendum 3.° Infinitum dicitur aliquid, vel *negativè*, quando scilicet, neque actu terminatur, neque aptitudinem habet ut terminetur, ut punctum, vel *privativè*, quia quamvis actu non terminetur, potest tamen terminari, ut materia quævis abstracta á forma.

Dicendum 4.° Aliud est infinitum *in actu* quod nullis absolutè clauditur terminis, aliud infinitum *in potentia*, quod clauditur termi-

nis secundum id quod actu habet, non vero secundum id quod habere potest. Infinitum *in actu* vocari consuevit in Schola *categorematicum*, infinitum vero *in potentia* dicitur *syncategorematicum*. Qua fronte has formulas reprehendant, qui dimensiones *infinitesimas*, et *infinituplas* introduxerunt, judicent Sapientes.

Dices; nonnè Scholæ axioma est, *infinitum, in quantum hujusmodi esse ignotum?* Temerè ergo definitur. = Resp. Axioma illud verum esse, eoque uti S. Thomam (1. p. q. 86. a. 2.) ad statuendum id, quod est scitu dignissimum; nimirum, quod *intellectus noster* pro hoc statu, *nec actu nec habitu potest cognoscere infinita*, secundum quantitatem, *sed tantum in potentia*, id est, non tot, quin plura. Hoc autem sic probat: Intellectus, et ejus objectum quod est *quidditas rei materialis* pari modo se habent in ordine ad infinitum; atqui *in rebus materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia, secundum quod unum succedit alteri*: similiter igitur invenitur *infinitum in potentia* in intellectu nostro; quatenus accipit unum post aliud, *et numquam tot intelligit, quin possit plura intelligere.*

Utinam qui Condilliacum incautè legunt, hunc D. Thomæ articulum legere dignarentur! Deprehenderent certè sophismata et artes, quibus callidus ille Scholæ hostis juvenes incautos, et debiles senes sensim ad se trahit, ut falsò et periculosè cum eo judicent, nihil nos cogitare, aut intelligere, cum *infinitum in potentia* nominamus. *Significatione vacuum*, inquit (de Art. Cog. p. 1. cap. 12.) *est hoc nomen, nec ulla potest assignari idea ipsi correspondens.* Cur vero ita audacter loquitur? En tota ratio ipsius. *Numerum actu infinitum non possumus numerare, ergo numerum infinitum in potentia frustrà quærimus cognoscere......* Puduisset Condilliacum ita ratiocinari, si D. Thomam legisset.

Ad infiniti definitionem regredientes, dicimus, quod si quis contendat traditas infinitorum definitiones esse nominum et non rerum; á disputatione cum eo abstinebimus, concedat modo nullam nisi nominis definitionem requiri, ut solvatur quæstio *an sit vel non sit infinitum.* Verum hoc nimis breviter dicimus. Athei hodierni cogunt nos, ut luculentius exponamus.

CAPUT III.

Quod ad demonstrandum, esse aliquid simpliciter infinitum, non requiritur clara idea infiniti, sed tantum definitio nominis.

Novimus ex Barruele (tom. I. cap. 4.) primos Encyclopediæ auctores, qui utique in arte fallendi omnium peritissimi censentur, cum agunt de Deo, directas demonstrationes existentiæ ejus tum physicas, tum metaphysicas in medium adducere; sed post illas lectorem remitere ad articulum *Demonstratio.* Quid ita? Quia astuta hac remisione destruunt, quidquid fortè in articulo *Deus* ædificassent. Enimvero demonstrationem explicantes lectorem admonent, ut caveat á prætensis demonstrationibus directis quæ circa infinitum versantur, quia, inquiunt, omnes illæ *supponunt ideam infiniti, cujus tamen nulla est idea clara, neque apud Physicos, neque apud Metaphysicos.*

Immò neque apud Angelos: tenent enim Theologi cum D. Thoma (I. p. q. 12. a. 2.) quod per nullam similitudinem creatam potest repræsentari divina essentia prout est in se. Quis vero, nisi Logicæ omninò ignarus, inferet inde, illegitimas esse demonstrationes existentiæ Dei, sivè infiniti simpliciter? Nonnè quæstio *an est,* prior est quæstione *quid est?* Potest igitur illa prior definiri, et antequam huic posteriori respondeatur. Hæc ratio est D. Thomæ: "Ad probandum, inquit, (I. p. q. "2. a. 2. a. 2.) aliquid esse, neces- "se est accipere pro medio quid "significet nomen, non autem quod "quid est; quia quæstio *quid est,* "sequitur ad quæstionem *an est.*" Vide hunc textum suo loco expositum. (Lib. IV. Log. cap. 15.)

Præterea: Hi homines, vel hæc monstra videntur supponere nullum esse alium intellectum præter humanum. Sic enim arguunt: *Homo non habet claram ideam infiniti secundum essentiam; ergo non existit.* Oportet illos hoc modo redarguere. Deus habet claram ideam, et quidem positivam infiniti secundum essentiam; quia seipsum perfectè comprehendit, quin intellectus suus capiat aut includat ipsum; cum non sit aliud quam ipse Deus. (D. Thomas I. p. q. 14. a. 3.) Ergo *hæc vox infinitum aliquid in re existens significat.* Verum cæcos istos Scholæ Theologis relinquamus; Quæ diximus eo spectant ut ab illis et nunc, et in posterum caveatis.

CAPUT IV.

De divisione entis in simplex et compositum.

Ne claritas et distinctio idearum circa simplicia et composita, quæ hauritur ex doctrina D. Thomæ, obnubiletur ab his, quorum mos est involvere sententias sermonibus imperitis; operæ pretium est sequentia illius documenta annotare et præ oculis habere.

Primum est: *Sicut unum dicitur per privationem divisionis; ita simplex dicitur aliquid per privationem compositionis.* (D. Thomas L. de causis, lect. 28.) Omne quod est simplex est unum; non tamen omne quod est unum est simplex. Ideo distinximus (L. v. cap. II.) duplicem unitatem; aliam *simplicitatis*, aliam *compositionis*. Unitas hæc compositionis frustra quæreretur in his quæ simul colliguntur, vel aggregantur, quin uniantur in supposito aliquo. Acervus lapidum est totum per aggregationem, non vero per compositionem, quia in eo tot sunt supposita quot lapides. Perperam ergo disputat Leibnitius cum, ex quo aliquid existat, et non sit collectio unitatum, infert quod est ens omninò simplex. Inter *collectionem* enim unitatum, et unitatem *simplicitatis*, mediat unitas *compositionis*.

Atque hæc quidem unitas, quæ eadem est ac unitas suppositi vel personæ, nobis per reflexionem (novis Philosophis per sensum intimum) manifesta est, et evidens. Unusquisque enim nostrum sibi conscius est, se esse unum, et non duos vel plures. Et ecce periculum, quod Philosophiæ Catholicæ imminet, si semel in eam irreperet hypothesis Leibnitii, negantis omnem substantiam esse unam. Qui enim ita sentiunt, non videmus, quomodo servare possint veram et physicam unitatem hominis, qui utique est substantia composita ex anima et corpore, aut quomodo intelligant, quod confitemur in symbolo *sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.*

Secundum documentum: *Deus est substantia omninò simplex.* »Cum enim (1. p. q. 3. a. 7.) in »Deo non sit compositio, neque »quantitativarum partium, quia cor»pus non est; neque compositio »formæ et materiæ; neque in eo sit »aliud natura et suppositum; neque »aliud essentia et esse; neque in »eo sit compositio generis et diffe»rentiæ; neque subjecti et acciden»tis; manifestum est, quod Deus »nullo modo compositus est, sed »est omninò simplex."

Hæc fidei veritas est adeo evi-

dens, ut á Pantheistis ipsis, qui hunc mundum esse Deum stultissimè effutiunt, non negetur. Verum hæc dicentes, contradictoria deglutiunt. Cum enim Leibnitianorum instar unum et simplex pro eodem sumant; concedere tenentur, quod suus Deus (scilicet Mundus) est simplex quia est unus; et non est simplex quia est extensus. Vid. Rossell. (tom. 3. not. ad §. 9.)

Tertium: Nullum est ens creatum per se subsistens, in quo non sit aliqua ex enumeratis á D. Thoma compositionibus. Finge si possis cum Leibnitio, *monades* illas, illas *vitas*, *animas*, *spiritus*, *unitates*, quarum aggregatione fiant *hæ multitudines*, istæ *substantiæ compositæ*, hæc quæ vocamus *corpora*. Cum monades istæ juxta suum auctorem, non potuerint produci nisi per creationem; unaquæque earum debet esse ens per se stans, sivè subsistens. Alioquin non esset terminus creationis. In unaquaque igitur monade naturam á supposito, et essentiam ab esse distinguere oportebit.

Præterea probavimus cum D. Thoma (L. 5. cap. 1. §. 4.) quod generatim omne quod est unum simpliciter est multa secundum quid, et é converso. Cum ergo multitudo quævis tollat perfectam simplicitatem, quia ut diximus, omne simplex est unum; impossibile est, ens creatum perfectè et omninò simplex.

Arguit Leibnitius: Dantur in rebus creatis composita: ergo dantur simplicia. = R. D. C. Dantur simplicia *relativè vel privativè opposita compositis*, C. Simplicia *contrariè opposita* compositis, N. imò et suppositum. Nam simplicitas non est nisi negatio compositionis. (Recole dicta Lib. v. Logic. cap. x.) Itaque nihil est præter Deum omninò et perfectè simplex. Quædam autem dicuntur á nobis simplicia, quia carent aliqua compositione: inter quæ ea simpliciora dicuntur, quæ magis accedunt ad perfectam et omnimodam simplicitatem.

Repones: In materia prima et forma substantiali nulla á Peripateticis consideratur compositio: ergo aliquid est in rebus creatis omninò simplex. = Resp. C. ants. et D. cons.: est aliquid omninò simplex *per se non subsistens*, C. *per se subsistens*, N. Huic distinctioni facilè acquiescerent Scholæ osores, si vellent intelligere, posse aliquid dici ens reale, quin *per se stet aut subsistat*; idque ipsum posse per se, sivè secundum se considerari, quin extra animam per se, aut secundum se existat. Nos, qui hæc planè intelligimus, concedimus quod materia prima et forma substantialis, cum considerantur secundum se, hoc est, præcisis omnibus aliis, quibus uniuntur in supposito, vel persona, sunt omninò simplices. Verum hæc simplicitas est longè

alterius rationis ab ea de qua nunc loquimur. Simplicitas partium physicarum substantiæ materialis resultat ex abstractione intellectus; saltem non potest cognosci nisi per abstractionem prædictam. Hæc vero simplicitas de qua nunc loquimur fit per actionem causæ efficientis, cujus terminus, ut explicuimus (lib. IV. cap. VIII.) est suppositum, non vero materia sola aut forma sola. Unde simplicitas partium substantiæ materialis, non est verè physica, sed tantum metaphysica; ad differentiam simplicitatis respectivæ, quam in quibusdam rebus creatis agnoscimus, ex. gr. in substantia immateriali respectu materialium, quæ quidem creationis effectus est.

Recole Metaphysicam analysim Entis, quam toto lib. IV. exhibuimus, et manifestum tibi fiet, quod simplicitas, de qua nunc loquimur, fit per accessum quemdam ad Deum, qui est omninò simplex: ea vero quam partibus substantiæ concedimus, fit per accessum ad nihil. Hinc celebre illud D. Augustini (2. Conf. cap. 7.) *Duo fecisti, Domine, unum prope te*, scilicet, Angelos; *aliud prope nihil*, scilicet materiam. Verum de his fusius in Physica.

Quartum ex D. Thoma 1. p. q. 3. a. 7. *Omne compositum causam habet*; quæ enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa.

Postremum ex D. Thoma ibid. *Omne compositum est aliquid quod non convenit alicui suarum partium.* Et quidem in totis dissimilium partium manifestum est; nulla enim partium hominis est homo, neque aliqua pars pedis est pes. In totis verò similium partium, licet aliquid, quod dicitur de toto, dicatur de parte, sicut pars aeris est aer, et aquæ aqua, aliquid tamen dicitur de toto quod non convenit alicui partium, non enim si tota aqua est bicubita, et pars ejus. Sic igitur in omni composito est aliquid quod non est ipsum.

CAPUT V.

De Ente possibili, et impossibili.

Expugnatus sæpè á D. Thoma error ille veterum, *qui posuerunt Deum agere quasi ex necessitate naturæ, nec posse quidquam facere, quod non fecerit*, confutatus etiam á nobis est (lib. præc. cap. 8.) simul cum Optimismo Leibnitii. Prædictum errorem suscitavit post Wiclefum, Hobbesium, et Spinozam, Robinetus (nescio quis) cujus meminit Rossellius (tom. V.

q. 5. a. 1.) ejusque opus appellat *nefandissimum*. In eo impius ille probandum sibi sumpsit, *Merè possibile esse impossibile* : eamque contradictionem suffuratis Megaricorum argumentis probat, quæ fortè non legerat nisi in D. Thoma, qui variis in locis (præsertim 1. p. q. 25. et quæst. 1. de Pot.) ea sibi proponit, et solvit. Hæc est ars impietatis; excerpere ex SS. Patribus argumenta impugnantium Religionem, et prætermittere Sanctorum pro Religione responsiones. (Videris Rossell. tom. 3. not. ad §. 46.)

Quamvis autem vestrum non sit, studiosi Juvenes, cum impiis omnibus congredi, omnes tamen dignoscere, plurimum vestra interest. Sic enim vester Catholicæ Religionis amor ab eorum insidiis vos munitos custodiet, et interim parabit manus vestras ad prælium, et digitos vestros ad bellum, si quando veræ Theologiæ studio vos totos dederitis. Porrò nihil est, unde impios Philosophos facilius possitis internoscere, quam ex frequenti vocabulorum abusu, quo clarissimis rebus tenebras offundere moliuntur. Ideo veras possibilium et impossibilium notiones contra Robinetum et alios, oportet ex D. Thoma accipere.

Quædam dicuntur possibilia *absolutè*, et quædam *respectivè*. Horum possibilitas vocatur etiam *extrinseca*, illorum autem *intrinseca*. „Possibile, ait D. Thomas (1. p. „q. 25. a. 3.) dicitur dupliciter. „Uno modo per respectum ad ali„quam potentiam, sicut quod sub„ditur humanæ potentiæ dicitur es„se possibile homini.... Alio modo, „dicitur aliquid possibile vel im„possibile absolutè, ex habitudine „terminorum. Possibile quidem, quia „prædicatum non repugnat subjecto, „ut Socratem sedere. Impossibile „verò absolutè, quia prædicatum „repugnat subjecto, ut hominem „esse asinum.... Quidquid potest „habere rationem entis continetur „sub possibilibus absolutis, respectu „quorum Deus dicitur Omnipotens.

„Nihil autem opponitur rationi „entis, nisi non ens. Hoc igitur „repugnat rationi possibilis absolu„ti, quod implicat in se esse et „non esse simul: hoc enim Omni„potentiæ non subditur. Non prop„ter defectum Divinæ potentiæ, sed „quia non potest habere rationem „factibilis, neque possibilis. Quæ„cumque igitur contradictionem „non implicant, sub illis possibili„bus continentur, respectu quorum „dicitur Deus Omnipotens. Ea ve„ro, quæ contradictionem impli„cant, sub Divina Omnipotentia non „continentur, quia non possunt ha„bere possibilium rationem. Unde „convenientius dicitur, quod ea „non possunt fieri, quam quod „Deus non possit facere."

Inferes 1.° ex luminoso hoc textu D. Thomæ, quod res denominantur *possibiles*, quidquid Robinetus obganniat, et ex non repugnantia ut sint, et ex omnipotentia Divina. Quærere autem quænam possibilitas sit prior, respectivane, an absoluta? est nodum in scirpo quærere. Verum: extra Deum, possibilitas absoluta (quod etiam diximus de rerum essentiis) non est æterna *positivè*, sed tantum *negativè*; hoc est, abstrahit á tempore. Numquam igitur disputes de possibilibus absolutis in hypothesi, quod Deus non existeret, vel non esset Omnipotens. In hac enim horrenda hypothesi nihil posset habere rationem entis; proindeque juxta litteram D. Thomæ nihil contineretur sub possibilibus absolutis.

Inferes 2.° Tolerandum non esse audax Genuensis assertum, qui (Met. p. 1. c. 1. def. 16.) docet mundum pendere á Deo, *quoad existentiam non quoad essentiam*. Quamvis enim essentia ab existentia distinguatur, ut diximus, essentia tamen est id, per quod res primò est id quod est. Essentia igitur est ens. Quis autem fingere potest aliquod ens, quod á primo Ente non dependeat? (Vide Rossell. not. ad §. 304.)

Inferes 3.° Contemnendam esse singularem Okami opinionem, qui possibilitatem absolutam, sivè intrinsecam nullam admittere voluit nisi nominalem. Ostenditur enim á D. Thoma, quod possibile absolutum est objectum divinæ Omnipotentiæ. Quis autem diceret absque injuria Creatoris, quod objectum divinæ ejus Omnipotentiæ est merum nomen ab homine liberè formatum?

Omittamus has ineptias, et possibilium notiones persequamur. Possibilitas, vel impossibilitas extrinseca dividi solet in *physicam moralem, et hypotheticam*. Impossibile *physicè* dicitur, quod fieri nequit secundum statutas á Deo naturæ leges; potest tamen, si Deus supra naturæ leges operetur. Physicè impossibile est, ignem non comburere, qui tamen tres pueros in fornace Babylonis positos (Dan. 3. v. 50.) neque contristavit, neque eis quidquam molestiæ intulit. Hac de causa verba S. Pauli (1. Cor. 1.) exponens D. Ambrosius: *Sapientiam hujus mundi*, inquit, *fecit Deus stultam, ostendendo possibile, quod illa impossibile judicabat.* Vel ut ait D. Thomas (ad 4.^m) *quia ea quæ sunt impossibilia naturæ, etiam Deo impossibilia judicabat.*

Moraliter impossibile dicitur, quod inspectis prudentiæ regulis, aut sine magna difficultate physica, fieri non potest. Sic Christus ajebat (Luc. 17. v. 1.) *Impossibile est, ut non veniant scandala*, nam inspectis hominum moribus, et na-

turæ corruptione fieri non potest, ut scandala omninò cessent, quamvis hoc sit absolutè possibile. Cave hîc á Leibnitianis et á Genuensi, qui impossibilitatem moralem definiunt per repugnantiam cum perfectionibus moralibus hujus vel alterius subjecti. Ex hoc enim videtur sequi quod Deum peccare esset moraliter tantum impossibile; quò nihil potest esse falsius; nam peccare Deum est impossibile intrinsecum et absolutum. *Peccare*, ait D. Thomas (ad 2.m) *est deficere á perfecta actione: unde posse peccare est posse deficere in agendo, quod repugnat Omnipotentiæ.* (V. Rossell. not. ad §. 295.)

Demum *hypotheticè* impossibile dicitur, quod facta tantum aliqua hypothesi repugnat fieri, licet absolutè sit possibile. Sic impossibile est: *Socratem sedentem ambulare*; et similiter impossibile est quod præterita non fuerint, *quia utrumque propter inclusam hypothesim* implicat contradictionem, quemadmodum demonstrat D. Thomas (art. 4. cit. quæst.)

Antequam ad reliquas entis divisiones progrediamur, amovere oportet é medio itineris laqueum rationis sufficientis á Leibnitio subtilissimè instructum, et vaferrimè simulatum. Itaque

CAPUT VI.

Quod ratio sufficiens in sensu Leibnitii nec debet, nec potest sustineri.

Si hoc complexum *ratio sufficiens* obvio et plano sensu accipiatur, nemo unus erit, qui ultro non fateatur nihil fieri aut existere absque *ratione sufficienti*. Sed venenum sub melle latet. *Ratio sufficiens* in ore Leibnitii aliud sonat, et aliud indicat. Indicat, nostra quidem sententia crassos aliquos errores, quos ostendere nostrum est; et vestrum, adolescentes optimi, declinare. Porrò quid per *rationem suam sufficientem* intellexerit Leibnitius á *Saverieno* accepimus, qui in sua *modernorum philosophorum historia*, Metaphysicam Leibnitii, sicut et omnia, quæ ad hunc Philosophum spectant, diligentissimè refert. Ecce itaque præcipua absurda, quæ nobis videntur sequi ex Leibnitiana ratione sufficienti, eaque contra fidem et rationem militantia.

Primum: *Quod ad primos effectus volendos, et producendos, satis fuerit Deo, aliquid ab ejus æterna sapientia prorsus distinctum;* nam præstantia hujus mundi super

omnes possibiles, quam Leibnitius Deo præscribere audet pro ratione sufficienti, aliquid utique distinctum á Dei sapientia est; ex parte voliti se habens, non ex parte volentis, ut supra arguebamus. (Lib. præc. cap. 8.)

Secundum: *quod Deus vellet alia á se non liberè sed ex necessitate absoluta.* Prob. Ratio sufficiens ad sensum Leibnitii in hoc stat, quod Deus absolutè non possit non velle id, quod est melius: atqui melius est creare, quam non creare: ergo Deus absolutè non potuit non velle creare.

Respondet P. Altieri (§. 32.) quod hæc necessitas est solum hypothetica, quia sensus Leibnitii est, quod Deus non potuit non creare mundum inter possibiles optimum; supposito quod *voluerit suam bonitatem creaturis communicare omni meliori modo: sicut in hypothesi, qua quis breviori inter omnes possibiles via ab uno ad aliud punctum procedere velit, debet lineam rectam necessario eligere.*

Contra: Juxta Leibnitium Deus absolutè non potuit non velle communicare Bonitatem suam creaturis omni meliori modo: ergo hypothesis P. Altieri est impertinens. Pr. ants. Juxta Leibnitium hæc duo contradictoria, *communicatio* prædicta, et non *communicatio* respectu Dei non sunt duo bona æqualia, alioquin essent indiscernibilia, quorum neutrum potuisset á Deo eligi: ergo etc.

Sane si excogitatum á P. Altieri effugium rationem sufficientem Leibnitii ab objecta criminatione purgaret; posset quispiam sustinere, quod Solem lucere est tantum necessarium hypotheticè, quia supposito quod luceat, necesse est, ipsum lucere. (V. D. Thomam 1. p. q. 19. a. 3.)

Tertium absurdum, *quod homo non esset liberi arbitrii* quia ratio sufficiens in sensu Leibnitii eo usque pergit, ut homo naturaliter determinatus sit in sua electione sive volitione (sunt verba Savericni) ex apparentia majoris boni. Hæc autem apparentia juxta ipsum est aliquid in objecto volito, ex quo desumitur ratio sufficiens illud volendi: ergo homo non potest producere ex suo fundo, ut ita dixerimus, rationem aliquam quæ ipsi sufficiat ad volendum id, quod melius non est. Nemo igitur nostrum poterit unquam dicere, quod Medea apud Ovidum: *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Ergo nulla est in homine indifferentia judicii; ergo *ratio sufficiens* in sensu Leibnitii debuisset ab eo appellari *Ratio cogens* (Vid. D. Th. 1. p. q. 83. a. 1.)

Non ignoramus dixisse Leibnitium (Theod. p. 1. §. 45.) se salvare voluntatis nostræ libertatem, *quia*, inquit, *ratio prævalens sive*

sufficiens, ipsam tantum inclinat non vero necessitat. Cæterum ex quo ita dixerit, nos certè non colligimus, quod ita senserit. Eum enim de grege Lutheranorum fuisse latet neminem. Oportet autem vos noscere, Auditores, *Versutam Novatorum fallendi artem*, (sunt hæc verba Pii VI. in Const, *Auctorem fidei*) *qui catholicarum aurium offensionem veriti, captionum suarum laqueos persæpè student subdolis verborum involucris obtegere, ut inter discrimina sensuum latens error lenius influat in animos.* Hæc cum ita sint, non abs re foret, ut quotiescumque cùm hostibus fidei disputandum vobis esset, præ oculis haberetis illud Ecclesiastici (cap. 12. v. 10.) *Non credas inimico tuo in æternum*, et cætera quæ sequuntur.

Dices: Nonne ut supra dictum est (Lib. V. cap. VIII.) ostendit D. Thomas (Lib. I. cont. Gent. cap. 86.) quod Divinæ voluntatis potest assignari ratio? Cur ergo rationem sufficientem Leibnitii tantopere improbamus? = Resp. quod ratio Divinæ voluntatis assignata á D. Thoma tantum differt á ratione sufficienti Leibnitii, quantum lux á tenebris. Considera hæc tria discrimina. 1.^m Rationem, cur Deus voluerit primos suos effectus *ad extra*, scilicet hoc Universum, non quæsivit D. Thomas in re volita, sicut Leibnitius, sed tantum in Sapientia volentis. 2.^m Nulla ex rationibus á D. Thoma assignatis perimit liberum arbitrium hominis, et multò minus libertatem Divinam. 3.^m Leibnitius, ejusque admiratores uniuscujusque singularis effectus rationem sufficientem quærunt: quod si non inveniant eum é medio tollunt, ut patet de indiscernibilibus. D. autem Thomas, agnoscens limites mentis nostræ, opera Dei visibilia scrutantis, solum assignat generales rationes Divinæ voluntatis: docèt enim quod »Ratio quare »Deus vult alia quæ sunt diversa »ab ipso, est sua Bonitas, quod »bonum Universi est ratio quare »Deus vult unumquodque bonum »particulare in Universo: quod ra»tio quare Deus vult ea quæ re»quiruntur ad unumquodque est, »ut sit illud, ad quod requiruntur; »et quod prædicta triplex ratio »non procedit secundum eamdem »habitudinem. Aliquando enim ra»tio divinæ voluntatis continet so»lum decentiam, aliquando utilita»tem, aliquando autem necessita»tem; quæ est ex suppositione: »necessitatem autem absolutam, »cum vult seipsum." Hanc D. Thomæ sobrietatem utinam imitasset Leibnitius.

Ne vero nos quispiam in magnum hunc Philosophum injurios esse criminetur, audiat, quid de ipso scripserit Condilliacus (Trac. de syst. cap. 8.) *Interdum*, inquit,

videtur (Leibnitius) *se ipsum data opera implicare, acceptasque opiniones timens offendere, accedit suis verbis ad formulas loquendi ordinarias; sicque fit, ut intelligatur aliquid contrarium sententiæ quam tentat exprimere.* Hic est Leibnitius. Amoto igitur laqueo, quem nobis paraverat, in viam redeamus.

CAPUT VII.

De existentibus et futuris.

Constat ex dictis, quod quærenti, cur res quæpiam existat potius quam non existat, vel quare hoc, aut illo modo existat, respondendum est exponendo, non rationem sufficientem in sensu Leibnitii, quæ potius est cogens, sed rationes Divinæ voluntatis, quas D. Thomas assignat, sivè pro primis effectibus, quando *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cælos prudentia.* (Prov. 3. v. 19.) sivè pro subsequentibus; quia omni tempore Increata Sapientia *attingit á fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, (Sap. 8. v, 1.) quemadmodum explicuimus de Causa Prima agentes. (Lib. III. cap. VII.)

Porro inter *possibile* et *existens* mediat *futurum*, existens enim dicitur, quod extra omnes sui causas est: possibile autem aut futurum, quod intra suas causas adhuc continetur. Illud quidem intra causam, quæ est indifferens ad agendum vel non agendum; hoc vero intra causam, quæ aliquomodo est disposita vel ordinata ad productionem effectus. Unde D. Thomas (q. 2. de ver. a. 12. ad 7.) *Cum dicitur hoc futurum, designatur ordo, qui est in causis illius rei ad productionem ejus.* Et rursus (1. p. q. 16. a. 7. ad 3.) *Omne quod est, ex eo futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret.*

Aliter loquendum est de futuris, quatenus in Causa Prima continentur; aliter de ipsis quatenus ad solas causas secundas referuntur. Multa enim credimus possibilia, quæ reverà sunt futura, et multa expectamus futura, quæ reverà sunt tantum possibilia. *Est quippe in natura hujus* v. gr. *juvenis*, ait D. Augustinus (Lib. 6. de Gen. ad litt. cap. 16.) *ut senescat, sed utrum hoc etiam sit in voluntate Dei, nescimus.... Hoc enim necessariò futurum est, quod ille vult, et ea verè futura sunt, quæ ille præscivit. Nam multa secundum inferiores causas futura sunt; sed si ita sunt et in præscientia Dei, verè futura sunt; si autem ibi aliter sunt, ita potius futura sunt, sicut ibi sunt, ubi qui præscit falli non potest.*

Cum ergo dicimus, quod futu-

rum constituitur per ordinem sivè dispositionem causæ ad ipsum dato tempore producendum, si hoc accommodes *futuro existimato*; dispositio illa in causa *secunda* est; si autem intelligas de verè futuro, non nisi in Causa *Prima* eam invenies; scilicet in libera Dei voluntate, futuritionem decernente: quia Prima Causa manente indeterminata, nulla causa *secunda* est determinata: alioquin non foret secunda sed prima.

De futuris multa disputant Theologi, quæ nec ad elementa Metaphysicæ pertinent, nec tyronum captui proportionata sunt. Ne tamen ex novo terminorum abusu aliquando fallantur expedit, ut paucas has notiones accipiant.

Futurum aliud est necessarium, aliud contingens. *Necessarium* est, quod ex natura sua petit aliquando esse, nec est naturaliter impedibile, ut crastinus ortus Solis. *Contingens* subdividitur in illud, quod ex natura sua petit aliquando esse, sed ex concursu aliarum causarum est naturaliter impedibile; *ut vita longæva robusti adolescentis*; et illud quod ex natura sua est indifferens ad esse et non esse, ut sunt, *quæ pendent ex libero hominis arbitrio*. De necessitate et contingentia statim redibit sermo.

Futurum contingens postremo modo acceptum aliud est *absolutum*, aliud *conditionatum*. *Absolutum* est, quod non dependet ab aliqua conditione, nisi fortè á conditione ponenda. *Conditionatum* est, quod pendet á conditione non ponenda. Rursus, futurum conditionatum aliud dicitur pertinens, aliud impertinens seu disparatum. *Pertinens* est, quod connexionem quamdam sivè moralem sive physicam habet cum conditione, ut si quis de viro patiente dicat; si inimicus ejus maledicat illi, sustinebit utique. *Disparatum* est, quod nullam habet connexionem cum conditione, ut si capra saltet, arbor florebit.

De hac divisione obmurmurat Genuensis (Elem. Met. p. 1. cap. 1. §. 7.) et, quia putat, quod *futuri notio relationem dicat ad mentem prævidentem*; quod quidem gratis asserit: et quia nos criminatur, quod *vocabula quibus futura conditionata significamus, talia sint, quibus nihil realitatis respondeat, nec in Deo ipso*; in quo utique vehementer fallitur, nam futura conditionata, quæ passim in scripturis divinis occurrunt, habent absdubiò esse objectivum in mente divina. Verum hæc effutire opus erat, ut Theologia scholastica, quæ de futuris conditionatis gravissimè disputat, contemneretur á Sciolis. Sinamus illum.

CAPUT VIII.

De Ente necessario et contingenti.

Necessaria in entibus dicuntur, quæ non possunt non esse, et *contingentia*, quæ possunt esse et non esse. Itaque necessarium et contingens inter se opponuntur; quapropter necessitas et contingentia sunt duo modi contrarii, quorum alteruter in omni ente invenitur. »Considerandum est, ait D. Tho»mas (1. p. q. 22. a. 4. ad 3.) quod »necessarium et contingens propriè »consequuntur ens in quantum hu»jusmodi. Unde modus contingen»tiæ et necessitatis cadit sub pro»visione Dei, qui est universalis »Provisor totius entis: non autem »sub provisione aliquorum particu»larum provisorum." Contingentia igitur non est tantum privatio vel defectus entitatis, sicut claudicatio in motu tibiæ curvæ, sed modus positivus, quo omne ens contingens afficitur.

Solius Dei proprium est esse ens necessarium simpliciter, omninò absolutè, et independenter ab alio, quia solus ille est ipsum esse per se subsistens, ut supra demonstravimus (Lib. IV, cap. 3.) Nihilominus quædam entia creata dicuntur necessaria, quia postquam semel receperunt esse á causa prima, non est, neque potest esse in tota rerum natura causa aliqua, sivè intrinseca, sivè extrinseca, per quam possint destrui vel amittere esse. Cæterum relatè ad Deum qui est ens extra omne universum, nihil habet esse ex necessitate, quia nihil dimanat, neque conservatur ab eo ex necessitate absoluta, sed liberrimè; potest enim omnia in nihilum redigere, quemadmodum ostendit S. Thomas (1. p. q. 104. a. 3.)

Ens ergo *contingens*, sivè corruptibile apud nos est, *quod in seipso* (1. p. q. 50. a. 5. ad 3.) *aliquod principium corruptionis habet, vel contrarietatem, vel saltem potentiam materiæ.* Et é contrario necessarium et incorruptibile apud nos est illud, in quo nec contrarietas aliqua nec potentia materiæ invenitur. Hujusmodi sunt formæ per se subsistentes, quibus esse convenit secundum se, nam generaliter ait S. Doct. (ibid. in corp.) esse secundum se competit formæ: *Unumquodque enim est ens actu secundum quod habet formam.* Sicut ergo *rotunditas á circulo separari non potest, quia convenit ei secundum seipsum; sed æneus circulus potest amittere rotunditatem per hoc quod circularis figura separatur ab ære; ita forma per se subsistens non potest amittere esse,*

benè verò compositum ex materia et forma.

Tripliciter autem consuevit dici aliquid necessarium; *absolutè*, *hypotheticè*, et *moraliter*. Pari modo supra divisimus impossibile. (cap. v.) *Absolutè* necessarium dicitur illud, quod secundum se est hujusmodi, ut Deum esse. *Hypotheticè* necessarium est illud, quod necessariò sequitur ex alio præsupposito, ut si quis non cæcus aperit oculos necessariò videt. *Moraliter* necessarium solet dici quod sine magna difficultate non potest non esse.

Distinguitur etiam necessitas *consequentiæ*, et necessitas *consequentis*. Hæc dicitur *Physica*, et illa *Logica*. Necessitas *consequentiæ* non est nisi in propositionibus necessariis, necessitas *consequentis* esse potest in qualibet. Hæc plana sunt et obvia.

CAPUT IX.

Unde oriatur necessitas et contingentia rerum creatarum.

Vid. Sylvius aliique Interp. D. Thomæ 1. p. q. 19. a. 8. Nuño 3. p. q. 62. a. 5. Rosselli tom. 5. q. 7. a. 3.

Quid ad hanc quæstionem respondendum sit, colligi facilè potest ex dictis de Causa Prima (L. III. cap. 7.) Verumtamen cura servandæ juventutis Catholicæ ab hostibus fidei, quæ utique nobis incumbit aliquid explicatius circa hanc materiam á nobis postulat. Nihil opportunius, nihil planius, nihil brevius quam littera ipsa D. Thomæ. Ecce illam. »Divina voluntas, »inquit (1. p. q. 19. a. 8.) quibus»dam volitis necessitatem imponit »non tamen omnibus.

»Cujus quidem rationem aliqui »assignare voluerunt ex causis me»diis: quia ea quæ producit per »causas necessarias, sunt necessaria; »ea vero quæ producit per causas »contingentes, sunt contingentia. »Sed hoc non videtur sufficienter »dictum propter duo. *Primò* qui»dem, quia effectus alicujus primæ »causæ est contingens propter cau»sam secundam, ex eo quod im»peditur effectus causæ primæ per »defectum causæ secundæ; sicut »virtus Solis per defectum plantæ »impeditur. Nullus autem defectus »causæ secundæ impedire potest, »quin voluntas Dei effectum suum »producat. *Secundò*, quia si dis»tinctio contingentium á necessariis »referatur solum in causas secun»das, sequitur hoc esse præter in»tentionem et voluntatem divinam, »quod est inconveniens.

»Et ideo melius dicendum est, »quod hoc contingit propter effi»caciam divinæ voluntatis. Cum e»nim aliqua causa efficax fuerit ad

»agendum, effectus consequitur cau»sam, non tantum secundum id »quod fit; sed etiam secundum »modum fiendi, vel essendi. Ex de»bilitate enim virtutis activæ in se»mine contingit, quod filius nasci»tur dissimilis patri in accidentibus, »quæ pertinent ad modum essendi.

»Cum igitur voluntas divina sit »efficacissima, non solum sequitur, »quod fiant ea quæ Deus vult fie»ri, sed quod eo modo fiant, quo »Deus ea fieri vult. Vult autem »Deus, quædam fieri necessariò, »quædam contingenter, ut sit ordo »in rebus ad complementum Uni»versi. Et ideo quibusdam effecti»bus aptavit causas necessarias, quæ »deficere non possunt, ex quibus »effectus de necessitate proveniunt; »quibusdam effectibus aptavit cau»sas contingentes defectibiles, ex »quibus effectus contingenter pro»veniunt.

»Non igitur propterea effectus »voliti á Deo eveniunt contingen»ter quia causæ proximæ sunt con»tingentes, sed propterea quia Deus »voluit eos contingenter evenire, »contingentes causas ad eos præ»paravit.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° contra rationem D. Thomæ: Divina voluntas est æqualiter efficax respectu effectus contingentis et necessarii: ergo necessitas et contingentia rerum non sunt repetendæ ex efficacia Divinæ voluntatis. = R. C. ants. et D. cons. Non sunt repetendæ ex efficacia Divinæ voluntatis *tamquam á differentia formali unius ab alia* C. *tamquam á causa efficiente utriusque* N. Itaque ratio sive differentia formalis, per quam necessitas et contingentia constituuntur et definiuntur non est respectus ad Divinam voluntatem. Cum enim hic respectus sit communis omnibus effectibus; non potest per illum unus effectus differre formaliter ab alio. Differentia ergo formalis, quæ contingentiam á necessitate distinguit est relatio ad causas secundas proprias et proximas. Ab his itaque et non á prima causa speciem, distinctionem, et denominationem sumunt res contingentes et necessariæ.

Obj. 2.° Peccatum est effectus contingens naturæ rationalis defectibilis; atqui Dei voluntas non est causa peccati, ergo non est universalis causa et radix contingentiæ rerum. = R. Majorem esse falsam si nomen effectus in rigore accipiatur. Peccatum enim non est *effectus* sed *defectus*. Quemadmodum ergo Deus est causa omnis actus, non tamen deformitatis peccati; ita est causa contingentiæ actus peccati, et non ipsius peccati. De his fussius in Theologia.

Obj. 3.° Omnis conditionalis vera est necessaria; sed hæc est vera; Si Deus aliquid vult, illud est:

ergo omne quod Deus vult est necessarium. = R. D. maj. Est necessaria *necessitate consequentiæ*, C. *necessitate consequentis semper*, N. Porro necessitas consequentiæ non est necessitas absoluta, sed ex suppositione. *Ea ergo quæ fiunt á voluntate Divina* (ait D. Th. ad 3.) *talem necessitatem habent, qualem Deus vult ea habere, scilicet vel absolutam, vel conditionalem tantum.*

❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖❖

CAPUT X.

De Fato.

Disputatio de Fato innumera complectitur, quæ si discutienda essent omnia, falcem in alienam messem mitteremus. Vertitur enim cardine hoc tota ratio non modo necessitatis, contingentiæ, et possibilitatis rerum, verum etiam libertatis humanæ, scientiæ, voluntatis, et providentiæ Divinæ, imò et Prædestinationis nostræ. Quæ nomina non modo Philosophicas, et Theologicas Scholas exercent, sed ingeniis omnibus, quæ de se, suisque actionibus aliquando cogitant, plurimum negotii facessunt. Curabimus ergo intra nostros nos limites continere, et tantum de Fato disserere quantum indigent Catholici adolescentes, ut impios *fatalis necessitatis* assertores ex ignavis sermonibus noscere incipiant, eosque declinent, si quando, subdolè pretextu *fati*, quæstiones moveant, quarum enodatio perfectum Theologum, aut Politicum, aut alterius Facultatis consummatum Professorem exigat. Ad rem.

§. I.

Quid per Fatum intellexerint Gentiles et Pagani.

Fatum *gentilicum* varia sortitur agnonima. Fatum, quod appellatur *Democriticum et Epicureum*, sic solet definiri: Necessitas, qua atomi æterno ac necessario motu sese concitarunt, fueruntque et erunt omnium rerum causæ, sine ulla prima causa. Fatum *Stoicum* sic definitur á Genuensi: Series et ordo causarum, quarum altera ab altera determinatur, cujus seriei Deus est caput, qui fata semel scripsit, semper sequitur, ac necessariò scripsit, necessariò sequitur. Fatum *Pantheisticum* sivè *Spinozisticum*, ut vocat Genuensis, dicitur: Infinita series rerum necessariò orta ex Divina Substantia, quæ juxta Pantheistas, est ipsum Universum, et cujus omnia sunt substantiales emanationes. Fatum *Astrologicum* est necessitas causarum omnium et effectuum orta ex cælestium corporum efficientia, quæ nulla possit aut virtute corrigi, aut voluntate declinari. Hujus germen videtur Fa-

tum *Mahumedanorum*, qui ita illi sunt addicti, ut ne in summa quidem suorum pestilentia sibi caveant.

Omnes istæ philosophandi, vel potius insaniendi, rationes in unum eumdemque errorem conveniunt, atque in unum, idemque præcipitium ducunt: quod nempe nulla sit in rebus contingentia, nullaque in nobis libertas; ideoque quod nihil boni aut honesti oporteat facere. Quid attinet, quod diversis viis ad eumdem errorem et ad idem præcipitium perveniatur? Ecce igitur quid per fatum suum intellexerint Gentiles et Pagani: catenam quamdam, qua absque libertate ulla ad malum trahebantur, et á bono declinabant. In hoc enim conveniunt omnia Fati agnomina hactenus definita. Fatum ergo *gentilicum*, quod ex illis omnibus consurgit, potest sic definiri verbis á Seneca mutuatis: *Necessitas omnium rerum actionumque, quam nulla vis rumpat*. Nihil potuit excogitari potentius ad omnem religionem, et moralem philosophiam penitus extirpandam.

§. 2.

Quod vir Catholicus non nisi cautè et circumspectè nomen Fati usurpare debet.

De Fato in sensu Catholico mox acturi animadvertendum existimamus, quod Sancti Doctores Augustinus, Gregorius, et Thomas diligenter nos admonent, quoties de Fato loquuntur. Quamvis Providentia Divina possit vocari *Fatum*, ut statim explicabimus, quia tamen, ait D. Thomas (3. cont. Gent. cap. 93.) *Cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, ne ex consortio nominum possit sumi erroris occasio, nomine fati non est á fidelibus liberè utendum, ne videamur illis assentire, qui malè de fato senserunt, omnia necessitati siderum subjicientes.*

Quod si propter solum *Fatum* Astrologicum nomen *fati* formidandum erat eo tempore; quæ nos hodiè formido tenere debet, cum hostes fidei innumeris propè modis fatalem necessitatem in res humanas invexerint? Cavete igitur Tyrones, ne unquam nomen fati absque adjectione aliqua proferatis. Ad rem S. Augustinus *Sententiam tene, et linguam corrige.*

Vehementer etiam á vobis optamus, ut nonnisi cautè, et circumspectè nomina usurpetis, quibus lingua nostra vulgari fatum significatur, ut sunt *destino*, *estrella*. Utinam Scriptores hodierni pietatem æmularentur elegantissimi Antonii *á Solís*. Cum insinuare vellet, Ferdinandum *Cortés* fuisse Ducem illum, cui adquisitio Novæ Hispaniæ reservata erat, rem his verbis expressit: (Lib. 1. cap. 9.) *Que puso en sus manos la felicidad de su destino;* sed é vestigio subjunxit:

Llámamos destino, hablando cristianamente, aquella soberana y altísima disposicion de la Primera Causa, que deja obrar á las segundas como dependientes suyas, cet.

§. 3.

Quid sit Fatum Catholico-Christianum.

Hæc interrogatio tanti momenti est, ut D. Thomas (1. p. q. 116.) quatuor articulis ipsi respondeat. Doctrinæ in eis contentæ hæc est summa.

Art. 1.º Duo docet: Primum est, quod *nihil prohibet aliqua esse fortuita, vel casualia, per comparationem ad causas proximas, non tamen per comparationem ad divinam Providentiam.* Cujus quidem rei exemplum satis clarum adducit. Si duo servi, inquit, alicujus Domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante; concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit præter utriusque intentionem, si autem referatur ad Dominum, qui hoc præordinavit, non est casuale, sed per se intentum.

Alterum est, quod *In quantum omnia, quæ hic aguntur, divinæ Providentiæ subduntur, tamquam per eam præordinata, et quasi præloquuta, sic fatum ponere possumus*; quia ut dixerat D. Augustinus: *fatum á fando dictum intelligimus, id est á loquendo.* Doctrinam hanc videtur derivasse D. Thomas, præsertim á Boetio, cujus est sequens definitio: *Fatum est inhærens rebus mobilibus dispositio, per quam Providentia suis quæque nectit ordinibus.*

Secundi articuli conclusio est hæc: *Fatum propriè et essentialiter est in causis creatis, in quantum sunt ordinatæ á Deo ad aliquos effectus producendos.* Ad eam ostendendam observat S. Doctor, quod ordinatio effectuum potest dupliciter considerari; uno modo secundum quod est in Deo, et sic est ipsa Dei Providentia. Alio modo secundum quod est in mediis causis, á Deo ordinatis ad aliquos effectus producendos, et sic habet rationem fati á Boetio descripti. Cum autem series hæc, sive ordo causarum et effectuum non habeat rationem fati, nisi secundum quod dependet á Deo, ideo *causaliter* Dei potestas vel voluntas dici potest fatum, *essentialiter* vero fatum est ipsa dispositio, seu series, id est ordo causarum secundarum.

Articulo 3.º statuit, quod *Fatum essentialiter dictum, sive prout est in causis secundis, est absolutè mobile, et mutabile*; quia ut antea docuerat (q. 105. a. 6.) *Deus potest facere præter ordinem rerum, quia ordini causarum secundarum ipse non est subjectus, sed talis ordo ei subjicitur, quasi ab*

eo procedens, *non per necessitatem naturæ*, *sed per arbitrium voluntatis.* Si vero *Fatum* dicatur *causaliter*, hoc est, si sumatur pro ipsa Dei Providentia, hoc sensu absdubio immobilitatem, et immutabilitatem habet: non quidem absolutæ necessitatis, sed conditionatæ: secundum quod dicimus, hanc conditionem esse veram: *Si Deus præscivit hoc*, *futurum erit.*

Articulo quarto demum ostendit contra Fatalistas; *non omnia Fato fieri*, *aut subjici*, *sed quædam excipienda esse;* ea scilicet, quæ á Deo immediatè fiunt, cujusmodi sunt creatio rerum, et glorificatio spiritualium substantiarum, et alia hujusmodi. Cum enim hæc soli Deo, et nullo modo causis secundis subdantur, manifestum est, quod nec res, nec nomen Fati in eis locum habet.

Hæc omnia præ oculis habens Angel. Doctor, Fatum Catholico-Christianum sic pressè et clarè definit. Fatum est: *Ordinatio secundarum causarum ad effectus divinitus provisos.*

§. 4.

Quod hæretici negantes in homine lapso libertatem arbitrii, *Fato gentilium et Paganorum adhærent.*

Fatum Catholico-Christianum nihil prorsus nocere nostræ libertati arbitrii, ex relata D. Thomæ doctrina luce meridiana clarius redditur. Argumenta, quæ solent nobis objici á Fatalistis, præventa sunt et soluta, postquam probavimus (Lib. III. cap. VII. in fin.) Causam Primam in omni operante operari. Pertinere etiam videbatur ad hunc locum dissolutio *ignavæ rationis*, sic dictæ, quod per eam homines ignavi fierent et inertes, de quo Stoicorum sophismate extat elegantissima Facciolati Oratio. Verum cum opportunius videatur expendere in Philosophia Morali, et in Physica ea quæ spectant ad liberum hominis arbitrium, nihil ultrà de Fato Catholico-Christiano addendum superest.

De Fato vero Gentilico cogunt nos iterum dicere, tum Lutherani et Calvinistæ, qui quamvis concedant, libertatem esse proprietatem naturæ intellectualis; contendunt tamen, per Adæ peccatum fuisse extinctum liberum arbitrium, ita ut in homine lapso remaneat dumtaxat libertas á *coactione*, non vero libertas á *necessitate*: tum Bayus et Jansenius, qui eumdem errorem docuere, quàmvis aliis verbis et vocibus. Bayus quidem in propositionibus 39. 41. 66. 67. ex septuaginta novem damnatis á S. Pio V. Jansenius vero in duabus prioribus ex quinque damnatis ab Innocentio X. Hi omnes aliique ejusdem farinæ sectarii eo tandem deveniunt, ut ex vi suorum systematum asserere cum fatalistis co-

gantur, quod quidquid agit homo, agit ex fatali necessitate, quam nulla vis rumpat. Non te pigeat legere Epistolam XIII. P. Francisci Alvarado, in qua hæc consideratio lepidissimè simul et gravissimè illustrata ob oculos omnium ponitur.

Porrò quid ex negata nobis arbitrii libertate sequatur, nemo non videt. Si omnia opera nostra ex fatali necessitate procedunt, ita ut nemo possit non agere id quod agit, nulla est igitur virtus aut vitium, nullum est meritum aut demeritum, nihil est justum aut injustum, nihil est honestum aut turpe. Quis ad hæc monstra non horreat? Et tamen Auctor *Systematis naturæ* atheis omnibus audacior pericula ex systemate fatalismi spontè orta parvipendere non veretur. (Vid. Rossell. not. ad §. 347.) Jansenius quoque in tertia Propositione affirmare non erubuit, quod *Ad merendum et demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas á necessitate sed sufficit libertas á coactione.*

Utinam per institutum liceret pestium istarum, quæ Ecclesiam simul et Rempublicam inficiunt, insipientiam et vecordiam demonstrare. Verum hoc Theologorum est munus, quod á nostris abundè satis impletum est. Philosophiæ autem auditor, ut ex Aristotele admonuimus in Logica, (Lib. I. cap. XIV. §. 3.) eas quæstiones declinare debet, quæ si quis tangat in crimen venit, et cui proinde non nisi punitione faciendum est satis. Nobis tamen visum est necessarium, memorata pericula Tyronibus ostendere, ut sibi omni tempore caveant, et fatalis necessitatis assertores remis velisque fugiant.

Quod si quispiam illorum protestetur se liberum hominis arbitrium sartum tectumque relinquere, non facilè credas ei. Memor esto eorum, quæ te admonuimus (cap. VI.) occasione similis declarationis factæ á Leibnitio. Epicurus ipse valdè laboravit ut libertatem arbitrii tueretur, inducta declinatione atomorum (Rosselli not. 4. ad §. 338.) Chrysippus etiam voluntates nostras esse liberas, quo factum est, ut existimarit nonnemo, fatum Stoicum non excludere contingentiam et libertatem. (Rossell. ibid. n. 7.)

Sed quo nos duxit divisio entis in contingens et necessarium? Tempus est ut vela contrahamus. Satis nobis videntur exposita, quæ ad Metaphysicam specialiter dictam diximus pertinere; scilicet *Maximè universalia*. Accedendum est ad ea, quæ inter *maximè intelligibilia* supremum locum obtinent; videlicet, quæ sunt *maximè á materia separata*. Horum consideratio, ut admonuimus ab initio, spectat ad tertiam hujus scientiæ partem, quæ vocatur

THEOLOGIA NATURALIS.

LIBER SEPTIMUS.

De Deo, et substantiis intellectualibus.

CAPUT I.

De moderatione in studio Theologiæ naturalis adhibenda.

ORatorem, ut aptè dicat, monet Tullius (lib. 2. de Orat.) *non omni causæ, neque auditori, neque personæ, nec tempori congruere orationis unum genus*. Nos quoque ut Theologiam naturalem *aptè* doceamus, non omnia, quæ ad eam spectare possent, in medium adducemus, ut jam admonuimus (lib. v. cap. IX.); sed illa tantum, quæ loco, tempori et auditoribus nostris congruant. Primò enim: in locis ubi Catholica Religio floret, et vera Theologia viget, cur bis eadem disciplina tradenda? cur agere, quod iterum agendum est? Nonne satius est, breviter hinc nos expedire, quo Ethicæ et Physicæ addiscendis tempus suppetat?

Præterea: Hoc nobis altè infixum animo hæret, periculosissimum esse, quod ea quæ fide et ratione constant, vel ratione sola, vel fide vix præ oculis habita, expendantur? Nota nimis sunt mala, totum orbem perturbantia, ex quo Philosophi quidam de jure et lege naturali, et de aliis gravissimis, seclusa, vel potius exclusa revelatione scribere cœperunt. Cum igitur ea, quæ in Theologia naturali investigari solent, si sola ratione quærerentur, nonnisi *á paucis* (1. p. q. 1. a. 1.) *et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini provenirent*; manifestum est, multò convenientius esse, quod non nisi á Theologis pertractentur.

Tertiò demum, Metaphysicæ tyrones, absterrere oportet, his præsertim temporibus, et á vitio curiositatis, quo aliquis impellitur

ad cognoscendam veritatem supra proprii ingenii facultatem (22. q. 167. a. 1.) *quia per hoc homines de facili in errores labuntur*, et á disputatione sive publica sive privata de his veritatibus fidei, de quibus in Theologia naturali, sive Pneumatologia disputari solet; cujusmodi sunt existentia Dei, qui primus est articulus Symboli, et animæ nostræ immortalitas, quæ ad postremum pertinent.

Hujus admonitionis ratio ab experientia ipsa peti potest. Latet enim neminem, hodiernos Ecclesiæ Romanæ hostes subdolam artem didicisse pugnandi contra Ecclesiam intra Ecclesiam ipsam; hoc est simulandi se Catholicos Romanos, dum sibi invicem dicunt: *exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea*. Facillimum ergo est ab infidelibus seduci, eum qui imparatus vel cum eis disputat de rebus fidei, vel disputantes audit. Hinc ex Ecclesiæ Legibus, et ex ipsa rei natura (2. 2. q. 10. a. 7.) arcendus est á disputatione cum infidelibus, quicumque non sit sufficiens nec idoneus ad errores confutandos.

Narrat Barruel (tom. 1. cap. 11.) quod atheorum antesignani in Gallia *Diderot*, et *D'Alambert* ex condicto in cafæis tabernis conveniebant, et coram simplicibus, ignaris, et malè affectis hominibus disputationes circa Religionem instituebant. Tunc alter omnes ingenii sui vires exercebat, ut á se proposita atheorum sophismata gravia apparerent, alter vero pessimè respondens, atque ingenuitatem simulans, se victum fatebatur. His muscipulis pedes insipientium innumeri capti sunt.

Numquam ergo debet, qui in sola Metaphysica est instructus, vel disputare cum infidelibus, vel eos disputantes audire; imò nec legere, quia legenti idem periculum imminet quod audienti. Atque hæc quidem potior est causa ob quam in hac Metaphysicæ parte multa omittentur, quibus anti-Scholastici, ut Genuensis et Lugdunenses, suam Pneumatologiam ornant. Quo consilio, ipsi nórunt. Nobis visum est, hunc esse locum exequendi quod præcipit Spiritus Sanctus his verbis (Ecclesiastes cap. 5.) *Ne temerè quid loquaris.... coram Deo*, id est, de Deo. *Deus enim in cælo, et tu super terram: idcircò sint pauci sermones tui.*

Cur ergo, inquies, statutas dedimus in superioribus quasdam fidei veritates? Cur de Causa Prima, de ente quod est ipsum esse, de ejus Infinitate et Omnipotentia loquuti sumus? = Resp. Fieri non potuit, ut hujusmodi omitterentur. Primæ enim rerum causæ, quæ sunt objectum primæ partis Metaphysicæ, et Transcendentia, quæ sunt objectum secundæ, neque in-

telligi, neque explicari poterant, nisi coram adesset causa simpliciter Prima et ens Primum simpliciter, et similiter in aliis. Præterea: aliud est de Deo disputare vocibus communissimis et notissimis; aliud de ipso disserere notionibus, quibus vulgus fidelium caret, et de quibus fortè inter sapientes non convenit. Primum est, quod Metaphysicæ auditoribus inhibendum censemus, non secundum.

His accedit, quod judicia Metaphysicæ, ut docuimus (Lib. I. cap. IV.) ad Tribunal veræ Theologiæ deferenda sunt, ut ab ea corrigantur et emendentur, si quando profanæ vocum novitates illis immisceantur. Itaque et in superioribus, et in sequentibus quidquid inveniatur in Metaphysicis anti-Scholasticis, quod fidei, aut veræ Theologiæ adversum aut minus consonum videatur, vel data opera refutamus, vel ab eo cavendum esse auditores nostros admonemus.

CAPUT II.

De quo quærendum sit in Theologia Naturali.

In hoc conveniunt tres Metaphysicæ partes, quod entia omni materia destituta considerant. Verum duæ priores sola mentis abstractione utuntur, ut ens quatenus ens mente intueantur. Tertia hæc realem ab omni materia separationem in suo peculiari objecto invenit, agit enim de Deo et Angelis, qui nec materia ulla constant, nec ulli materiæ uniuntur. Addit deinceps veluti appendicem de anima rationali, quæ tametsi materiæ uniatur, ab ea nihilominus separatur, et separata subsistit, quemadmodum fides Catholica docet. Quærendum est igitur in Theologia Naturali quid sit, et qua ratione possit á nobis cognosci realis hæc separatio spirituum á materia.

Nihil est, Adolescentes optimi, quod vestram diligentiam et attentionem æquè postulet. Obsecramus vos, et votis omnibus optamus, ut quæ ad spirituum immaterialitatem adstruendam et explicandam affert D. Thomas, non supinè et oscitanter legatis, sed omni mentis contentione perpendatis, nec refugiatis á labore, nam quærendi defatigatio turpis esset, cum id quod quæritur sit pulcherrimum.

Repetit sæpè Ang. Præcept. philosophorum gentilium errores ferè omnes inde ortos, quod existimarent, sensum non differre ab intellectu, et nihil esse in universo præter corpora (recole dicta lib. I. cap. I.) Hodierni materialistæ, et Athei eadem cæcitate laborant, aliosque cæcos ducunt, qui veteris

Metaphysicæ notiones, et principia vel in dubium vertunt, vel omninò negant. Præcipua ergo cura Philosophi Christiani eo debet tendere, ut constet, quantum distet intellectus á sensu, et quantum conferunt ad integritatem et ordinem Universi substantiæ incorporeæ.

De differentia inter intellectum et sensum pauca diximus initio Logicæ, et multa dicenda sunt in Physica. Nunc de substantiis incorporeis sermo erit; et in hoc quidem Libro de illis, quæ nec materia constant, nec materiæ uniuntur, cujusmodi sunt Deus, et Angeli, in sequenti vero de anima humana, quæ incorporea cum sit, corpori tamen unitur.

CAPUT III.

Definiuntur nomina et verba, quibus utimur, de Deo, et substantiis intellectualibus disserentes.

Corporeum et *incorporeum* sunt primæ differentiæ, quæ in arbore Porphiriana substantiam dividunt. *Immateriale* et *incorporeum* ferè pro eodem sumuntur, sed si vis fiat in vocibus, *immateriale* est quod caret materia, et *incorporeum* quod caret corpore. Corpus autem includit in sua significatione trinam extensionem, quam materia non includit.

Duo hæc adjectiva ita promiscuè applicantur, ut interdum sint voce negativa, et sensu positiva, interdum voce et sensu negativa. Cautè igitur audienda sunt et legenda nè gravissimæ æquivocationes suboriantur. Adjectivum quoque spirituale diligenter definiendum est, ne fallaciis multis locum præbeat. Itaque quotiescumque in disputatione tria hæc denominativa inopportunè applicata suspiceris, scholasticas distinguendi formulas ad manus habeas necesse est.

Spiritus autem, á quo *spiritualia* denominantur ita multa significat, ut nomen omninò æquivocum censendum sit. Cardinalis Bona (de disc. spir. cap. 3. n. 4.) quatuordecim enumeratis significationibus hujus vocis: *Omnes*, ait, *alienæ sunt á nostro instituto.* Additque deinceps illas, quæ ad Mysticam Theologiam pertinent. Quod ad propositum attinet, idem in hac voce contingit, quod in præcedentibus. Duplex est ejus acceptio: interdum enim prædicatur de re per se subsistente, ut cum dicitur *Angelus est spiritus*; interdum de re quæ non nisi in alio est aut subsistit, ut cum in sacra Scriptura sumitur pro iracundia, (Judic. 8. v. 3.) *requievit spiritus eorum*, quo

tumebant contra eum. Vel, cum significat respirationem, quo sensu (3. Reg. cap. 10. v. 4.) dicitur de Regina Saba, quod *non habebat ultrà spiritum.* Hujus acceptionis rationem reddit S. Thomas (1. p. q. 36. a. 1.) dicens: *Nomen spiritus in rebus corporeis impulsionem quamdam et motionem significare videtur:* et in respons. ad 3.^{m} docet quod *Spiritus importat quamdam vim motivam.* Patet autem quod nec motio, nec vis motiva sunt aliquid subsistens.

Adhuc autem observandum est, quod nomen *spiritus* rebus quibusdam per se subsistentibus non nisi æquivocè convenit; dicitur enim non modo de substantiis immaterialibus, sed etiam de materialibus, ut norunt medici, qui tria spirituum genera distingunt, *vitalem*, *animalem*, et *naturalem*. Immò satis insinuat D. Thomas, quod á rebus corporeis ampliatum est hoc nomen ad incorporea significanda. *Spiritus corporeus*, inquit, (ibid. ad 1.) *invisibilis est, et parum habet de materia. Unde omnibus substantiis immaterialibus, et invisibilibus, hoc nomen attribuimus.*

Hæc cum ita sint, perspicuum est, pessimè disputaturos de rebus *spiritualibus*, *immaterialibus*, et *incorporeis*, qui non agnoscant, vel renuant agnoscere distinctionem inter substantiam et accidens; inter subjectum et formam; inter causam materialem et formalem; inter potentiam et actum; verbo, inter per se subsistens, et per se non subsistens. Hujusmodi sunt omnes fermè hodierni Philosophi qui contra Scholasticos de prædictis rebus scribunt. Si illos legeris, statum quæstionis vix fixum invenies; si cum illis disputes, vocum significationem perpetuò commutabunt.

Similem confusionem experieris, si quæstio sit de viribus et actionibus rerum cognoscentium. Cum enim pauci distinguant intellectum á sensu, pluresque hanc distinctionem agnoscentes, ne Scholasticismi accusentur, rerum et vocum definitiones mutuatas á non distinguentibus accipiant; vix credi potest, in quod baratrum confusionis immergantur, quoties de sensibus vel de intellectu, vel de anima disputant.

Age ergo novos quosdam sermonis abusus tollamus. Tres sunt classes verborum, quibus significatur cognitio. 1.º Quædam sunt verba, quorum significatio extra omnem dubitationis aleam posita est: *Intelligere* solius est intellectus. *Sentire* dicuntur tantum sensus tum externi, tum interni. *Cognoscere* est veluti genus ad intelligere et sentire, ideoque convenit sensui, sicut et intellectui.

2.º Quædam sunt, quorum veterem significationem nova Philosophia reddidit ambiguam. Hujusmo-

di sunt *Apprehendere*, *percipere*, et *concipere*. Hæc olim de solo intellectu dicebantur; quia videlicet, consignificant actionem capiendi, (absit verbo invidia) á potentia cognoscente exercitam, quam quidem actionem non habet sensus, sed solus intellectus, quia sensus recipit species ab objectis externis, intellectus verò, sese ad phantasmata convertendo suasque species, sive ideas sibi format, ut sæpè diximus in Logica. Tria igitur prædicta verba propriè conveniunt intellectui, et non sensibus. Unde cum illa legeris, vel audieris, oportet te inquirere, quo sensu dicantur vel scripta sint.

3.° Quædam demum sunt verba, quæ significant aliquid analogum intellectui et sensibus hominis. Hujusmodi sunt: *Ratiocinari*, *Cogitare*, *Reminisci*. Ratio est, quia asserente D. Thoma (1. p. q. 78. a. 4.) vis æstimativa, quæ est alter ex sensibus internis dicitur in homine, et *cogitativa*, et *ratio particularis*. Similiter memoria sensitiva hominis vocatur etiam *reminiscentia*. Homo ergo duobus modis ratiocinatur, cogitat, et reminiscitur. Per sensus quidem internos circa singularia; per intellectum autem circa universalia, quæ utique sunt duæ rationes cognoscendi simpliciter diversæ. Cum igitur tria hæc verba analogicè tantum dicantur de sensu hominis propter conjunctionem ejus ad rationem; cumque analogum absolutè prolatum pro nobiliori supponat, constanter neganda est propositio quælibet, in qua affirmetur, quod bruta cogitant, ratiocinantur, aut reminiscuntur.

CAPUT IV.

Quod immaterialitas est radix et ratio cognoscendi.

Principium hoc Theologiæ naturalis statuit D. Thomas (1. p. q. 14. a. 1.) cujus verba penitus intellecta ipsum reddunt ex seipso evidens. »Considerandum est, inquit, quod cognoscentia á non »cognoscentibus in hoc distinguun»tur, quia non cognoscentia nihil »habent nisi formam suam tantum; »sed cognoscens natum est habere »formam etiam rei alterius; nam »species cogniti est in cognoscente. »Unde manifestum est quod natu»ra rei non cognoscentis est magis »coarctata et limitata; natura au»tem rerum cognoscentium habet »majorem amplitudinem et exten»sionem; propter quod dicit Phi»losophus III. de Anima, quod *A»nima est quodammodo omnia.*"

In hoc textu ideam sivè speciem vocat *formam rei cognitæ*,

quia quamvis sit accidens potentiæ cognoscentis, est tamen ipsa substantia rei cognitæ, non quidem secundum esse naturale, sed secundum esse, quod nos vocamus *intentionale*: id est *repræsentativum.* Porro hoc esse intentionale est aliquid reale, et non merum ens rationis. Sicut enim Petro ante speculum posito, est in speculo aliquid reale, quod Petrum oculo repræsentat; ita quando vivens cognoscit v. gr. Lunam, est in ejus potentia aliquid reale, quod Lunam repræsentat. Dicit ergo D. Thomas, quod hæc entitas, quæ vocatur *idea* sivè *species* Lunæ, est ipsa Luna non in esse suo naturali, sed in esse repræsentativo vel intentionali: quod idem est ac si diceretur, *est Luna repræsentata.* Hoc sensu facilè intelligitur dictum Aristotelis: *anima est quodammodo omnia*: quodammodo tantum; quia non est omnia realiter, sed solum *notionaliter*, sivè *intentionaliter*: hoc est: secundum rerum imagines et similitudines, quibus, ut ita dicamus, consignatur, sicut sigillo cera obsignatoria. Quid refert, quod hujusmodi voces displiceant delicatis Grammaticis, dummodo res non displiceant gravibus Philosophis? Redeamus ad textum.

A propositione relata pergit S. Doctor ad assumptionem hoc modo: »Coarctatio autem formæ est »per materiam: unde et supra di»ximus, quod formæ secundum »quod sunt magis immateriales, se»cundum hoc magis accedunt ad »quamdam infinitatem." Sciendum est enim docuisse illum (q. 7.) quod formæ creatæ per se subsistentes sunt infinitæ secundum quid, in quantum non terminantur, neque contrahuntur, per aliquam materiam: quia, inquit, *forma in se considerata communis est ad multa; sed per hoc quod recipitur in materia, fit determinatè forma hujus rei.*

Positis duabus præmissis procedit Ang. Præceptor ad hanc conclusionem. Patet igitur *quod immaterialitas alicujus rei est ratio quod sit cognoscitiva*, et secundum modum immaterialitatis (Notate hoc corollarium) est modus cognitionis. Unde in 2.° de Anima dicitur, quod plantæ non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia *magis separatus est á materia, et immixtus ut dicitur in 3.° de Anima.*

Habemus in hoc articulo immaterialitatis demonstrationem á posteriori, scilicet á cognitione, ad regulas in Logica traditas exactissimam. Ejus vim facilè intelliget, qui intelligere velit, quod ex potentia cognoscitiva, tamquam causa materiali, et ex specie sive idea

tamquam causa formali, fit res cognita, et potentia cognoscens. Doctrina hac D. Thomæ semel intellecta, nauseam movebunt, vel potius indignationem, quæstiones duæ, quas nova Philosophia excitavit. Eas etiam moverat antiqua, nisi quod Philosophi gentiles res notas notis verbis appellabant; aliqui verò, dicentes se Evangelio credere, verborum ambages quærunt, quibus idem, quod illi, exprimant.

Quæstiones sunt: Prima, *An materiæ partes ita disponi possint, ut fiant percipiendi et cogitandi capaces?* Secunda: *An Belluæ sint mera automata, sive machinæ vita et anima destitutæ.* Ambabus statim et sine mora affirmativè responderent Philosophi illi, qui ut sæpe refert D. Thomas, asserebant, intellectum non differre á sensu, et nihil esse in mundo præter corpora. Ex his duobus incredulorum erroribus, tamquam ex infectis radicibus, ortæ videntur duæ quæstiones prædictæ, in quibus proinde tempus non oportet terere, cum toties contra duos illos errores actum sit, et toties agendum. Verumtamen ne verborum ambagibus aliquando involvamini, paucis vos monitos volumus circa illas.

Prima quæstio est de subjecto non supponente, ut dicitur: nam agere non est partium, sed totorum, ut supra ostensum est. (Lib. IV. cap. 8.) Nisi velint hi Philosophi, quod partes materiæ sint veluti monades Leibnitianæ, quarum unaquæque, sicut dicitur *anima*, sic potest dici *suppositum*, et *persona*. Præterea: si *percipere* et *cogitare* idem sint quod *intelligere* (ut supponunt quærentes) sensus quæstionis hic erit: *An materiæ partes ita disponi possint, ut fiat ex illis verus homo absque anima intellectiva?* Quis non horreat? Quis non videat, unde oriatur, et quo tendat insolens hæc dubitandi, et quærendi prurigo? (Videsis Rossell. tom. I. q. 3. a. 2.)

Secunda quæstio ex illis est, quas qui movet sensu carere ex more Peripatetico dicitur, ut monuimus in Logica (Lib. I. cap. XIV. §. 3.) Sanè qui vim sentiendi Belluis denegat, eamdem sibi denegare consequens est. Delirium hoc Gomezii Pereyra proprium sibi fecit Cartesius, pluresque ex novis Philosophis in suam sententiam traxit, Lugdunenses præsertim, qui illud persuadere nituntur (in App. Met.) undecim argumentis quorum omnium robur gravitati vitiosæ nucis aut cassæ glandis vix æquiponderat. Nobis certè, dum ea legimus, videntur Lugdunenses idem agere et moliri, quod barbata et tristis illa Comitissa *Trifaldi*, cum loquebatur Sanctio Panzæ, ejusque hero in laudem famosi Equi lignei, cui nomen: *Clavileño el Aligero.* Irrisio-

ne potius quam seria confutatione dignum est immane illud commentum Cartesii, id quod justè, dignè, et egregiè præstitit P. Gabriel Daniel in opere, cujus titulus est: *Peregrinatio ad mundum Cartesii.* (Tom. I. p. v. et tom. II.)

Omittamus igitur quæstiones istas, quas nec memorare nec audire sine molestia possumus: et teneamus firmiter propositionem D. Thomæ, ad quam evertendam videntur illæ introductæ: *In hoc non cognoscentia á cognoscentibus distinguuntur, quod hæc, non illa, habent formas aliarum rerum*: ideas, scilicet, sive species, quibus eas cognoscunt. Hæc plana est via veri investigandi circa realem, de qua agimus, substantiarum immaterialitatem. (Videsis Rossell. tom. 4. q. 29. a. I.)

CAPUT V.

Ubi exponitur, quomodo substantiæ immateriales á nobis in hac vita cognoscantur.

(I. p. q. 88. art. 2.)

Cum substantias immateriales in hac vita cognoscendi ratio exquiritur, ab anima nostra incipiendum est, cujus notitia ad aliqualem substantiarum omninò immaterialium cognitionem nos ducit.

Ostendit (I. p. q. 87. a. I.) animam nostram seipsam cognoscere, non quidem per suam essentiam, sed per suos actus, quod et nos satis insinuavimus in Logica (Lib. 3. cap. 8.) cum de cognitione reflexa ageremus. Observat autem, eam per suos actus se cognoscere dupliciter: »uno modo *particulariter*, secundum quod Socrates vel »Plato percipit se habere animam »intellectivam, ex hoc quod per»cipit, se intelligere. Alio modo in »*universali* secundum quod natu»ram humanæ mentis ex actu in»tellectus consideramus. Est autem »differentia inter has duas cognitio»nes, nam ad primam sufficit ipsa »mentis præsentia. Et ideo dicitur se »cognoscere per suam præsentiam. »Sed ad secundam cognitionem de »mente, sive anima humana ha»bendam non sufficit ejus præ»sentia, sed requiritur diligens et »subtilis inquisitio. Unde et multi »naturam animæ ignorant, et multi »etiam circa naturam animæ erra»verunt."

Adduximus in Logica (Lib. II. cap. II. obj. 3.) textum Ang. Præceptoris docentis, quod in hac vita *Deum cognoscimus* ut causam, et per excessum, et per remotionem. *Ut causam*, quia ejus existentiam non nisi á posteriori demonstramus. *Per excessum*, hoc

est, perfectiones creaturarum, semotis imperfectionibus, et longè excellentiori modo, ipsi attribuendo. Sic D. Augustinus (serm. 1. de verb. Apost.) *Omnem*, inquit, *creaturam suam excedit*...... Si enim *quæras magnitudinem major est, si pulchritudinem pulchrior*, etc. Demum, *per remotionem*, id est, auferendo ab eo quidquid imperfectum consideretur; quod equidem potius est scire quid non sit quam quid sit.

Angelos autem, (quos semper intelligit D. Thomas cum substantias separatas, aut immateriales, nihil addens, nominat) docet nos cognoscere in hac vita per effectus, per remotionem, et per aliquam ad corporalia comparationem. *Per effectus* demonstramus existentiam Angelorum, cum eam probamus ex energumenis, ex miris quibusdam effectibus qui fiunt á Magis, ex oraculis gentilium; sed præcipuè, quia omnia corporalia reguntur et gubernantur per Angelos, ut docet D. Thomas (1. p. q. 110.), et nos in Physica ex traditione probabimus. *Per remotionem*, non omnis imperfectionis, sed illius, quæ est in corporibus, et in anima nostra propter unionem ejus ad corpus, et ob necessitatem intelligendi per conversionem ad phantasmata. Neque id mirum: nam de superioribus rebus in scientiis maxime tractatur per viam remotionis. Sic enim corpora cælestia notificat Aristoteles per negationem proprietatum inferiorum corporum.

Per aliquam ad corporalia comparationem. Per aliquam, ait quia hæc comparatio in sola analogia fundatur. Supposito enim quod substantiæ immateriales sint omninò alterius rationis á quidditatibus materialium rerum, quantumcumque intellectus noster abstrahat quidditatem rei materialis á materia, numquam perveniet ad aliquid simile substantiæ immateriali. Quia tamen hæc convenit cum materiali in genere logico, hoc est, in genere substantiæ, potest per similitudinem rerum materialium aliquid cognosci et affirmari de Angelis, secundum rationem communem, licet non secundum rationem speciei.

His omnibus perpensis dicendum est, quod substantias immateriales non possumus in hac vita perfectè cognoscere. Cognoscimus utique *quod sunt*, sed non *quid sint*, nisi in genere; idque debet nobis sufficere. Nam ut sapienter monuit Aristoteles (1. Ethic. cap. 3.) *immoderati ingenii est eamdem certitudinem et claritatem in omni materia exigere.*

CAPUT VI.

De Divina immaterialitate.

Ex demonstratione cap. IV. exposita, infert D. Thomas, Deum esse in summo cognitionis, ex quo sit in summo immaterialitatis. Summum autem immaterialitatis gradum Dei esse proprium, evidentissimè liquet ex dictis (Lib. IV. cap. III.) Cum enim esse Divinum non sit esse receptum in aliquo, sed Deus sit suum esse per se subsistens; nulla potest fingi materia, neque aliquid habens modum materiæ, per quod immensa Divinæ formæ amplitudo coarctetur.

Hinc infertur 1.º crassissimum fuisse errorem illorum, qui Deum esse corpus existimarunt. Ut enim arguit D. Thomas (1. p. q. 3. a. 1.) Impossibile est, aliquod corpus esse nobilissimum in entibus; quod sic probat. Corpus aut est vivum, aut non vivum. Corpus non vivum est ignobilius vivo, vivum autem non vivit in quantum corpus, quia sic omne corpus viveret. Oportet igitur quod vivat per aliquid aliud, sicut corpus nostrum vivit per animam. Illud autem per quod vivit corpus est nobilius quam corpus. Impossibile est igitur Deum esse corpus.

Infertur 2.º Nullam posse fingi in Deo compositionem materiæ et formæ (ibid. art. 2.) Ratio: Unumquodque agens agit per suam formam; cum igitur Deus sit primum et per se agens, quia est Prima Causa efficiens, (ut ostensum est lib. III. cap. VII.) est primò et per se forma, non ergo componitur ex materia et forma.

CAPUT VII.

De immaterialitate substantiarum intellectualium.

Veritas fidei est, dari Angelos in rerum natura, eosque esse substantias excellentiores omnibus rebus, quas cernimus. Non autem est veritas fidei (tametsi illud jam pridem Theologi unanimi ferè consensu docuerint) eos esse substantias omninò spirituales, incorporeas, et immateriales. Unde D. Thomas (1. p. q. 50. a. 1.) suam conclusionem sic statuit: *Hoc ipsum quod intellectus est altior sensu, rationabiliter ostendit, esse aliquas res incorporeas á solo intellectu comprehensibiles.* Itaque veritatem fidei Theologis propugnandam relinquentes, duos D. Thomæ articulos Metaphysico ad realem immaterialitatem considerandam necessarios, judicamus.

Primi articuli doctrina veteres et novos materialistas confutat et conficit, ostendit enim necessarium esse ad hoc quod Universum sit perfectum ponere in eo creaturas aliquas incorporeas, non modo negativè sed etiam positivè: item quæ sint indivisibiles non modo per se, sed etiam per accidens. Rursus, quod habeant operationes totaliter independentes á corpore, non solum tamquam ab organo, sed et omni alio modo.

Ratio hæc est: Ad perfectionem Universi requiritur quod sint aliquæ creaturæ intellectuales, hoc est, quæ nihil operentur nisi per intellectum et voluntatem; sed hujusmodi creaturæ sunt omninò incorporeæ: ergo. Minor patet, quia intelligere sicut et velle non potest esse actus corporis, nec alicujus virtutis corporeæ, quia omne corpus determinatur ad hic et nunc, intelligere autem, cum sit universalium, non astringitur tempori, nec loco. Prob. maj. Ad perfectionem Universi requiritur quod aliquæ creaturæ omninò suo modo (id est analogicè) assimilentur Deo, secundum illud, per quod Deus illas producit; sed Deus creaturas producit per intellectum et voluntatem, quibus solis operatur: ergo etc. Major patet, quia perfecta assimilatio effectus ad causam attenditur quando effectus imitatur causam secundum illud per quod causa producit effectum, sicut calidum facit calidum. Minor demonstratur á Theologis, et hic supponitur tamquam postulatum.

Dices: Dei similitudo secundum intellectum et voluntatem invenitur in anima rationali, unde (q. 93. a. 6.) docet S. Doctor quod in homine invenitur Dei similitudo per modum imaginis secundum mentem; ergo necessarium non erat ad perfectionem Universi, creari alias substantias omninò incorporeas. = Resp. 1.° Animam rationalem non esse naturam totalem, aut substantiam completam, quæ habeat proprium locum intra Universum; sed esse tantum partem hominis, qui proinde, non vero ipsa, censetur pars Universi, ad ejus perfectionem conferens.

Resp. 2.° Animam rationalem operari etiam per organa corporalia, ad differentiam Dei et Angelorum, qui solo intellectu et voluntate operantur. Unde intellectualitas (Scholæ, licet sic loqui) Angeli, et animæ rationalis sunt specie diversæ. »*Intellectuale*, ait D. Thomas (q. 75. a. 7. ad 2.) est inde»terminatum et commune ad mul»tos intellectualitatis gradus, sicut »sensibile ad multos gradus in esse »sensibili. Unde sicut non omnia »sensibilia sunt unius speciei, ita »nec omnia *intellectualia*."

In secundo articulo docet, esse impossibile, quod substantia intel-

lectualis habeat qualemcumque materiam, sivè sit ejusdem rationis cum materia rerum corporalium, sivè diversæ rationis fingatur. *Non ejusdem rationis*, quia forma corporalis, et spiritualis non possunt recipi, nec in eadem parte materiæ, quia sic una et eadem res numero esset corporalis et spiritualis; nec in diversis partibus, quia materia non dividitur in partes, nisi ratione quantitatis, qua res spirituales prorsus carent. *Non diversæ rationis*, operatio enim cujuslibet rei est secundum modum substantiæ ejus, intelligere autem est operatio penitus immaterialis, quia in tantum unumquodque intelligitur, in quantum á materia abstrahitur. Substantia ergo verè intellectualis debet esse omninò immaterialis.

Objic. Forma est actus, quod ergo est forma tantum est actus purus, sed substantia intellectualis non est actus purus, ergo non est forma tantum: ergo habet formam in materia. = Respondet D. Thomas (ad 3.ᵐ) quod licet in Angelo non sit compositio materiæ et formæ est tamen in eo actus et potentia, et hoc est, quod á quibusdam dicitur, quod *Angelus est compositus ex quo est, et quod est, vel ex esse, et quod est*, ut Boetius dicit. Nam *quod est* est ipsa forma subsistens, ipsum autem *esse* est quo substantia est; sicut cursus est quo currens currit.

CAPUT VIII.

Substantias intellectuales esse formas per se stantes, et per se agentes, ideoque ingenerabiles et incorruptibiles.

Spartam hanc egregiè adornat D. Thomas (in lib. de causis lect. 26.) his verbis: »Considerandum est, »quod cum præpositio *per* denotet »causam, illud dicitur per se stare, sive subsistere, quod non habet aliam causam essendi nisi seipsum. Est autem duplex causa »essendi, scilicet forma per quam »aliquid actu est, et agens, quod »facit actu esse.

»Si ergo dicatur *stans per seipsum*, quod non dependet á superiori agente, sic stare per se ipsum convenit soli Deo; qui est »Causa Prima, á qua omnes causæ »secundæ dependent. Si autem dicatur *per se stans*, illud quod »non formatur per aliquid aliud, »sed ipsummet est forma: sic *esse stans per seipsum* convenit omnibus substantiis immaterialibus.

»Substantia enim composita ex »materia et forma, non est stans »per seipsam nisi ratione partium, »quia materia est actu per formam,

»et forma sustentatur in materia: »sicut dicitur aliquid movens seipsum ratione partium, quia una »pars est movens, et alia pars ejus »mota. Sic igitur patet, quod stare per se ipsum non potest convenire nisi substantiæ, quæ est »forma sine materia." Hactenus D. Thomas.

Sunt itaque duo modi standi vel subsistendi per se: alter communior, qui convenit substantiæ compositæ ratione partium; alter magis proprius, qui convenit ratione sui substantiæ simplici, sivè formæ, sine materia existenti: atqui substantiæ intellectuales existunt sine materia ut probatum est: igitur sunt formæ per se et ratione sui stantes et subsistentes. Nunc sic; ergo substantiæ intellectuales, sivè Angeli, sunt ex seipsis supposita, vel potius personæ; atqui actiones sunt suppositorum (Lib. IV. cap. VIII.) ergo sunt etiam formæ per se agentes.

Ex his principiis rectè colligit D. Thomas, substantias intellectuales esse ingenerabiles et incorruptibiles. Hæc siquidem est differentia inter compositum subsistens et formam subsistentem, quod hæc formatur et perficitur per se ipsam, illud vero per aliquid quod antea non erat, et de novo advenit. Ergo forma subsistens non potest mutari de non esse ad esse, sicut composita subsistentia: est igitur ingenerabibilis. Eamdem porrò incorruptibilem esse sic demonstrat: »Manifestum est, inquit, in rebus »corruptibilibus, quod corruptio accidit, per hoc quod aliquid separatur á sua causa formali, per »quam aliquid habet esse in actu. »Sicut enim generatio, quæ est via »ad esse, fit per adquisitionem »formæ; ita corruptio, quæ est via »ad non esse, fit per amisionem »formæ. Si igitur substantia stans »per essentiam suam corrumperetur, oporteret, quod separaretur á »causa sua formali: sed sua forma »est ejus essentia; ergo separaretur »á sua essentia, quod est impossibile. Non ergo est possibile, quod »substantia intellectualis, quæ est »substantia stans per se ipsam (ut »probatum est) corrumpatur."

Has forsan veterum demonstrationes legerat Leibnitius, iisque emotus, cum suas monades somniavit, has in locum substantiarum intellectualium introduxit, pronuntians, solas monades substantias esse, et quidem simplices, atque ingenerabiles, et incorruptibiles. Nimirum, quod nos Angelorum excelentiam considerantes supernis illis spiritibus attribuimus, suis Leibnitius monadibus adjudicavit. Valeat ille. Nos Angelorum consortium expectamus.

CAPUT IX.

In quo, quibusdam quæstiunculis dilucidantur superius tradita.

Petes 1.° *Cur substantiæ intellectuales, sive Angeli appellentur formæ, cum nullam materiam informent?* Resp. quod nomen formæ ipsis attribuitur per quamdam ampliationem, nec sine causa. Cum enim forma sit principium agendi, cumque omnis actus et perfectio forma nominetur, mirum videri non debet, quod spiritus illi quibus hæc omnia conveniunt appellentur formæ per se stantes, et subsistentes.

Petes 2.° *Quidnam sit discriminis inter formas subsistentes et non subsistentes, sive insubsistentes?* Resp. quod differentia inter eas præcipua est, quod forma subsistens terminat actionem agentis, quam non terminat forma insubsistens. Unde D. Thomas (1. p. q. 45. a. 4.) docet, quod creari est proprium non modo compositorum materialium, sed etiam simplicium subsistentium.

»Fieri, inquit, ordinatur ad esse »rei. Unde illis propriè convenit fie»ri et creari, quibus convenit es»se: quod quidem convenit propriè »subsistentibus; sive sint simplicia, »sicut substantiæ separatæ, sivè »sint composita, sicut substantiæ »materiales. Illi enim propriè con»venit esse, quod habet esse, et »quod est subsistens in suo esse. »Formæ autem (hoc est causæ for»males substantiarum) et acciden»tia et alia hujusmodi, non dicun»tur entia quasi ipsa sint, sed quia »eis aliquid est; ut albedo, ea ra»tione dicitur ens, quia ea subjec»tum est album. Unde secundum »Philosophum, accidens magis pro»priè dicitur entis, quam ens. Sicut »igitur accidentia, et formæ (subs»tantiales non subsistentes) et hu»jusmodi quæ non subsistunt, ma»gis sunt coexistentia, quam entia, »ita magis debent dici concreata, »quam creata: propriè verò creata »sunt subsistentia."

Hactenus D. Thomas de prima rerum creatione agens. Similiter nobis loquendum est, cum de rerum materialium generatione et corruptione tractatur. Composita propriè *per se* generantur et corrumpuntur. Eorum verò formæ et accidentia eatenus generari et corrumpi dicendum est, quatenus ad compositum pertinent generationi ac corruptioni per se obnoxium.

Petes 3.° *An formæ substantiales non subsistentes appellari possint* substantiæ simplices, *vel* substantiæ incompletæ? Resp. quod olim Scholastici, cum hostes non haberent, qui eorum verba ad te-

xendas calumnias malignè interpretarentur, prædictis duabus formulis sano sensu utebantur. Nunc cautius loqui oportet. Ecce enim Logica Portus Regii formas nostras substantiales reprobans (P. 3. cap. 19.) Scholam calumniatur, quasi admittat substantias quas nec sensus, nec intellectus percipit, iisque attribuat in belluis infinitas cogitationes, hoc est actiones purè spirituales. Utrumque insolens mendacium est. Nullus est Scholasticus, qui formas substantiales non subsistentes in prædicamento substantiæ collocaverit. Nullus, qui absolutè et sine limitatione eas appellaverit substantias, nisi fortè libuerit alicui nomen hoc ex univoco æquivocum reddere, ut insinuavimus in Logica (Lib. v. cap. 8. §. 1.) Enimvero cum D. Thomas in textu mox relato entium nomen cum limitatione ipsis tribuat; *Non dicuntur entia, quasi ipsa sint, sed quia eis aliquid est*, quid censendum erit de nomine *substantiæ*, præsertim cum Philosophi omnes hoc nomine rem per se subsistentem intelligant? Mendacium est etiam, quod formis substantialibus brutorum actiones aliquas Schola tribuat, est enim ejus axioma, quod *actiones sunt suppositorum et non formarum.* Mendacium item, quod brutis cogitationes tribuamus; falsissimum demum quod sensationes brutorum sint actiones merè spirituales. Sed de his alibi. Nunc quod instat.

Formæ substantiales non subsistentes nullo modo possunt dici substantiæ simplices, quia hæc adjectio non limitat significationem *substantiæ.* Præterea: Formæ subsistentes, quales sunt Angeli, sunt *substantiæ simplices*; non debet igitur nomen hoc accommodari formis insubsistentibus. Improprium etiam est eas vocare *substantias incompletas*, tum quia hæc nomenclatio posset præbere occasionem calumniis, tum quia videtur convenire non posse nisi animæ rationali dum est in corpore, ut in libro sequenti apparebit.

LIBER OCTAVUS.

De Anima Humana.

CAPUT I.

In quo ostenditur, quid Metaphysicus de Anima humana investigare debeat.

NUlla est pars Philosophiæ, in qua de anima nostra aliquid investigandum non sit. In Logica intellectus operationes dilucidavimus. In Philosophia morali voluntatis actus considerandi sunt. In Physica agendum de viribus animæ tum activis tum passivis. Ad hanc vero partem ipsius immaterialitas sine controversia pertinet. Monuimus enim ab initio, cum de Metaphysicæ dignitate loqueremur, hujus sapientiæ institutum et munus proprium esse, ea docere, quibus Materialismi radices evellantur, et præcludantur simul viæ omnes, per quas incedit impietas, *mordens in silentio*; id est, sensim callidèque persuadens, sensum ab intellectu non differre, et nihil esse in mundo præter corpora. Plurimum ergo nostra interest opponere erroribus, vel ex Materialismo manantibus, vel ad eum ducentibus veritates, quas Schola vetus docuit, ut palam fiat, animæ nostræ cum corpore unionem, nullum præjudicium afferre ejus immaterialitati, aut immortalitati.

Tametsi autem disputatio de animæ nostræ immortalitate Theologis relinquenda sit, ut diximus (Lib. præc. cap. 1.); eam tamen in toto hoc Libro præ oculis habere necesse est; ut videatis, Adolescentes optimi, quantum cum eá congruant, quæ á nobis probanda sunt, et quantum ab ea discrepent, quæ improbanda. Porro ut lapis iste Lydius in promptu vobis sit, eoque facilius possitis uti, transcribendas hic censuimus propositiones quatuor, quibus numquam satis laudatus Melchior Canus fidem Catholicam de animæ humanæ immortalitate statuendam esse judicavit. Ecce illas. *Prima conclusio*: Animum hominis esse mortalem fidei Catholicæ manifestè repugnat. *Secunda propositio*: Ani-

mus naturaliter est immortalis, et non ex dono gratuito. *Tertia propositio*: Erroneum est, ne dicam hæreticum, adstruere animæ immortalitatem naturali ratione demonstrari non posse. *Quarta propositio*: Periculosum ac temerarium est, ne quid amplius addam, affirmare, quod nullum argumentum hactenus inventum, verè demonstrat animæ immortalitatem. Eadem asserta probanda suscipit dignissimus Melchioris Cani discipulus Dominicus Bannes (in Dubiis ad art. 6. q. 75.) Cum vobis per ætatem et doctrinam licebit illos debellare Philosophos, qui *vitam venturi sæculi* nec expectant, nec reformidant, uterque dux vobis erit in hoc bellorum genere peritissimus; atque in Bannesio invenietis solutiones argumentorum, quæ Illmus. Canus, morte præventus, absque responsione reliquit.

Interea ad bonum hoc certamen certandum vos præparare cœpimus, ex quo de substantiis intellectualibus loquimur. Sunt enim etiam animi nostri substantiæ intellectuales ejusdem generis cum Angelis, (q. 79. a. 8. ad 3.) quamvis speciei inferioris. Unde demonstrationes, quibus probavimus substantias intellectuales esse ingenerabiles et incorruptibiles, vim quoque suam obtinent, cum disputamus de anima intellectiva; nam ut diximus (Lib. v. Log. cap. VIII.) *quod convenit generi, convenit speciebus.*

Cæterum cum anima humana *ex natura suæ essentiæ* (q. 75. a. 7. ad 3.) *habeat quod sit corpori unibilis*; explicare oportet qui fiat, ut hæc proprietas á genere substantiarum purè intellectualium ipsam non excludat?

Dificultatem istam, ut cæteras omnes, quibus fidei veritates oculis ægris videntur obtenebrari, facillimè ex principiis peripateticis (fremat licet Genuensis apud Rossell. §. 923.) dilucidat S. Thomas in qq. 75. et 76. quarum prima inscribitur; *De ipsa Anima secundum se*, et secunda, *De unione animæ ad corpus*. Nos brevitati studentes, doctrinas solum metaphysicas, ibi contentas, quæ animæ immortalitatem undique circumvallant excerpere curabimus, easque auribus vestris sic accommodare, ut jam ex hoc tempore intelligatis, impiorum adversus *honorem Animarum Sanctarum* (Sap. 2.) molimina ex prava eorum voluntate, invito intellectu, profluere.

CAPUT II.

Quod nulla anima est corpus (art. 1.), *aut aliquid compositum ex materia et forma* (art. 6.)

Vid. ad Conf. Bannes, Goudin, Rosselli, Lugdunenses, Jacquier.

Rationes, quibus probat D. Thomas, animam non esse corpus, de omni anima id convincunt. Sustinemus itaque contra Verulamium et Gassendum animam brutorum non esse corpus, idemque totis viribus propugnamus de anima humana adversus antiquos illos Philosophos, qui imaginationem transcendere non valentes, quod non est corpus nihil esse putabant. Eorum deliramenta nimis ætate nostra renovata in Lib. Sapientiæ cap. 2. pateticè descripta inveniuntur. Ad rem. Nostis ex dictis (Lib. IV. cap. VIII.) aliud esse principium *radicale quo* suppositum agit, aliud principium *quo proximum* ejus actionum. Illud vocat D. Thomas *primum*, hoc vero *quodcumque*. Itaque sic procedit.

Non quodcumque vitalis operationis principium est anima: sic enim oculus esset anima cum sit quoddam principium visionis: ergo principium vitæ quod vocamus animam est principium *quo radicale et primum* vitalium operationum. Atqui hoc non potest esse corpus; ergo anima non est corpus. Prob. min. Esse principium vitæ non convenit corpori ex hoc quod est corpus, alioquin omne corpus esset principium vitæ. Ergo convenit ei ex hoc quod est tale corpus actu; atqui hoc quod sit actu tale corpus, non habet á seipso, quia nihil sibi ipsi est actus, nisi Deus: ergo hoc habet ab aliquo principio quod jurè dicitur actus ejus; anima igitur, quæ est primum sivè radicale principium vitæ non est corpus, sed corporis actus.

Secundam conclusionis partem de omni etiam anima probat Ang. Præcept. ex hoc enuntiato: *Est de ratione animæ in communi, quod sit forma alicujus corporis.* Hæc propositio, quæ *nobis est per se nota* novis Philosophis negotium facessit; sed frustra: ipsi enim si non sint pyrrhonici, agnoscunt quatuor causarum genera ad productionem cujuscumque substantiæ convenire: (Lib. III, cap. III.) nec negant causas materialem et formalem esse rebus intrinsecas. Cuilibet igitur viventi inest causa formalis, per quam constituitur vivens. Cur hæc causa formalis non est appellanda forma viventis? Sed mittamus eos, qui vocum vetustatem irrident, et prophanas vocum novitates introducunt.

Hæc est ratio S. Thomæ: Anima est forma corporis, sive causa formalis viventis: ergo aut secundum se totam, aut secundum aliquam partem sui. Si secundum se totam, ergo non est composita ex materia et forma, sed tota est forma, vel secundum se totam est forma, et nihil ejus est materia. Si autem sit forma secundum aliquam partem sui, illam partem dicemus esse animam, et aliam partem materiæ cujus primò est actus, dicemus esse primum animatum. Ex hoc autem sequeretur, quod totum corpus non esset primum animatum, quod est inconveniens: ergo.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° contra primam partem. Anima movetur: ergo est corpus. P. ants. Nullum est movens immotum nisi Deus; sed anima movet corpus: ergo movetur. = Resp. D. ants. movetur *per se* N. *per accidens* Subd. *motu latè sumpto* C. *motu propriè dicto* N. Moveri *per se* dicuntur illa, quæ motum directè et immediatè recipiunt á motore, ut lapis descendens; *per accidens* autem ea quæ moventur ad motum alterius, ut quæ vehuntur. Anima ergo ad motum sui corporis non movetur *per se*, sed tantum *per accidens*. Porrò motus hic quo anima dicitur localiter moveri ad motum viventis, non est motus propriè dictus, ut docebitur in Physica. (Vid. D. Thom. ad 1.)

Obj. 2.° contra eamdem. Moventis ad motum oportet esse aliquem contactum; atqui anima movet corpus; ergo ipsum tangit; sed contactus non est nisi corporum, ut sustinuimus in Logica contra Genuensem (Lib. IV. cap. V. obj. 1.): ergo anima est corpus. = Resp. D. subsumtum, contactus *quantitatis* non est nisi corporum C. contactus *virtutis* N. Hunc autem contactum virtutis sufficere ad verè agendum demonstrat actio Dei, qui cum purissimus sit spiritus, est Causa Prima efficiens omnium corporum. (Lib. III. cap. VII.) Fatemur corpora non tangi á spiritibus nisi metaphoricè. Verum metaphoram hanc communis loquendi usus familiarem fecit, frequenter enim dicimus, (ut observat D. Thomas) quod *contristans nos tangit*, imò et quod nos ferit.

De duplici hoc contactu fusius agendum est in Physica. Interim scire oportet ex D. Thoma (1. cont. gent. cap. 56.) tres esse differentias inter contactum *virtutis*, et contactum *quantitatis*. *Prima*, contactu virtutis id quod est indivisibile potest tangere divisibile. *Secunda*, tactus quantitatis est solum secundum ultima ipsius, tactus autem virtutis est ad totum quod tangitur. *Tertia*, tangens quantitate oportet esse extrinsecum ei quod tangitur, tangens autem virtute,

cum sit ad intima, est intra id quod tangitur. Communem hanc et obviam doctrinam memoria tenere oportet, præsertim propter Lugdunenses, qui eam prorsus omittunt, ne fateri teneantur, id quod experimur omnes: Animam, scilicet, nostram verum in corpus imperium exercere. Sed de hoc suo loco.

Obj. 3.° contra secundam partem. Quod non habet materiam, sed est forma tantum, est actus purus et infinitus; hoc autem solius Dei est; ergo anima habet materiam. = Resp. D. maj. Quod est forma tantum est actus purus; *si per se non sit aut subsistat*, N. (Imò nec est ens quasi ipsa sit, sed quia ea aliquid est.) Quod est forma tantum *per se stans, et subsistens* est actus purus et infinitus, Subd. *si sit suum esse*, C. *si esse ejus sit participatum*, N. Solutio facilis intellectu est ex sæpius dictis, quibus tamen placet addere, quod hoc loco docet D. Thomas. »Unde, inquit, solus Deus qui est »ipsum suum esse est actus purus »et infinitus. In substantiis vero in»tellectualibus est compositio ex »actu et potentia, non quidem ex »materia et forma, sed ex forma »et esse participato. Unde á qui»busdam dicuntur componi ex *quo »est*, et *quod est*: ipsum enim *es»se* est *quo* aliquid est."

CAPUT III.

Non omnem animam posse absolutè dici incorpoream, immaterialem, aut spiritualem.

Præsupponere opus est, id quod statim probabimus, animam scilicet intellectivam esse formam per se subsistentem, animas vero vegetativam et sensitivam non item. Hoc notato duabus conclusionibus propositionem hujus capitis ostendemus.

Conclusio prima. *Anima humana, absolutè* (hoc est sine adjectione ulla) *dicenda est* incorporea, immaterialis, et spiritualis, *nullo verò modo anima brutorum.*

Prob. 1.° Anima cognoscitur, et denominatur á vitalibus operationibus, quarum est principium; atqui anima humana habet vitales aliquas operationes, quæ non exercentur per corpus; nullas vero hujusmodi habet anima brutorum: Cum ergo unumquodque denominetur ab eo quod est in illo præcipuum, sola anima humana dici potest absolutè *incorporea, immaterialis, et spiritualis.*

Prob. 2.° Denominatio absoluta illa est, quæ desumitur ab aliquo positivo; atqui anima humana est

positivè incorporea etc., non verò anima brutorum: ergo etc. Prob. min. Differentia innominata, quæ substantiam incorpoream á corporea distinguit; est aliquid positivum, quod reperitur in anima humana, non vero in anima brutorum, quia hæc non est per se subsistens, sicut illa. Quam ob causam non debet vocari substantia simplex aut incompleta, ut supra diximus (Lib. præc. cap. x. pet. 3.°) ergo etc.

Si quis autem miretur, quod prædicta differentia positiva careat nomine, recogitet secum, 1.° quarumdam rerum essentias captum nostrum fugere (Lib. IV. cap. VII. §. 1.): 2.° immaterialia non cognosci á nobis nisi á posteriori, et per remotionem (Lib. præc. cap. v.): 3.° quod rerum immaterialium non sunt phantasmata; cum tamen verba oris á verbis mentis mediante imaginatione procedant. (Lib. II. Log. cap. v.) Nihil ergo mirum, quod differentia constitutiva substantiæ incorporeæ, immaterialis, et spiritualis sit innominata.

Conclusio secunda. *Anima brutorum non potest dici incorporea, immaterialis et spiritualis, nisi adjecto adverbio negativè.* Sequitur ex præcedenti. Sane cum quis prædictum adverbium addit, qui loquentem audiunt intelligunt, quod anima brutorum non est corpus; quod non constat materia; quod dicitur *spiritualis* lato sensu, á voce nempe *spiritus* æquivocè sumpta. Si quis autem animam brutorum vocet incorpoream, immaterialem, et spiritualem absque restrictione ulla, periculum erit, ne audientes intelligant, eam esse animæ nostræ æqualem. Quo periculo nescimus an sit ullum magis pertimescendum præsertim his temporibus.

Ingens hoc periculum nihili pendens P. Altieri statuit (Physic. P. part. 3. sect. 3. c. 2. a. 3.) *animam brutorum non esse materialem, sed* (coroll. 2.) *incorpoream et spiritualem*: en probatio. *Brutorum anima, ex Scholasticorum opinione, sentit ac percipit; atqui sensatio et cognitio materiæ repugnant; ergo brutorum anima non est materialis*. Omittimus cætera, ne nauseam moveant his, qui doctrinam S. Thomæ mente tenent.

Sic arguere debuisset P. Altieri ut suam thesim contra nostram probare videretur: Sensus non est potentia materialis, ergo nec anima sensitiva. Pr. ants. Potentia recipiens immaterialia non est materialis, quia ut fert axioma: *receptum est in recipiente per modum ipsius:* atqui sensus recipit immaterialia: ergo. Pr. min. Dictum est supra (Lib. præc. cap. IV.) ex Aristotele et S. Thoma, *quod sensus est cognoscitivus, quia est receptivus specierum sine materia:* ergo.= Resp.

D. ult. ants. Sine materia, hoc est, materia rei cognitæ non est in sensu *secundum suum esse naturale*, Conc. non est in sensu *secundum suum esse intentionale, sive repræsentativum*, Nego. Hanc distinctionem facilè capiet quicumque intellexerit celebre illud Aristotelis dictum: *Anima quodammodo est omnia;* quod quidem á nobis loco citato explicatum est.

Quoniam autem opportuna se offert occasio, tenete hanc regulam discernendi intellectiones á sensationibus. *Species, quæ sunt in sensibus externis et internis, repræsentant materiam, et conditiones individuales; ideæ verò, sive species, quæ sunt in intellectu, nihil materiæ, nihil singularitatis repræsentant, sed tantum universalia et abstracta.* Qui hanc regulam negligunt vel contemnunt, mirum non est, quod manus præbeant adjutrices, (inscientes forte et imprudentes) antiquis illis Philosophis, qui sensum ab intellectu non distinguentes, existimabant, nihil esse in mundo præter corpora. Per Deum immortalem hortamur, et obsecramus vos, boni Juvenes, ne sinatis vobis imponi, scriptaque obtrudi, quorum Auctores quamvis catholici, et religiosi, gloriosum tamen putant Majorum vestigia conculcare, ut anti-Scholastici et Eclectici habeantur. Schola plus quinque abhinc sæculis nihil communiter docuit, aut fidei contrarium, aut periculosum in fide. Philosophia scholæ inimica non potest utique sic gloriari. Quotiescumque igitur fidei catholicæ periculum ex novis opinionibus imminere cernitis, audite D. Paulum, non suo tantum tempori, sed et nostro sic loquentem: (ad Galat. cap. 1. v. 8.) *Licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.*

CAPUT IV.

Quod anima humana est aliquid per se subsistens, et per se intelligens. (art. 2.)

Vid. ad conf. Bannes, Sylvius, Rosselli.

Animum nostrum in memoratis quæstionibus 75. et 76. vocat D. Thomas *principium intellectivum:* item *principium intellectualis operationis:* interdum etiam *intellectum*, interdum *mentem* absque adjectione ulla. Hoc animadverso propositio hujus capitis duas conclusiones continet.

Prima. *Impossibile est, quod principium intellectivum intelligat per organum corporeum.*

Secunda. *Anima humana est aliquid subsistens.*

Ratio prioris hæc est. Si principium intellectivum per organum corporeum intelligeret, homo per intellectum non posset cognoscere omnia corpora in universum, hoc est, naturam corporis in communi; sed hoc est manifestè falsum: ergo. Prob. maj. Natura determinata illius organi corporei prohiberet cognitionem omnium corporum in universum, hoc est, eorum naturæ communis: ergo. Prob. ants. In cognitione corporum, intus existens prohibet cognitionem extranei, sicut si aliquis determinatus color sit non solum in pupilla, sed etiam in vase vitreo, liquor infusus ejusdem coloris videtur: ergo.

Prob. 2.ª conclusio: Quod potest per se esse et operari est aliquid subsistens; sed anima humana potest per se esse et operari: ergo est aliquid subsistens. Prob. min. Anima separatur á corpore, ut docet fides: ergo per se potest esse. Item: dum est unita corpori, non intelligit per organum corporeum, et dum est separata, etiam operatur: ergo potest per se operari. Ergo.

Solvuntur objectiones.

Objic. 1.º contra primam conclusionem: Anima pro hoc statu non intelligit sine corpore: ergo intelligit per organum corporeum. Ants. patet, quia nihil intelligitur nisi per conversionem ad phantasmata, quæ non sunt sine corpore.

R. dist. ants. Anima non intelligit sine corpore *ut objecto*, C. *ut organo*, N. Itaque corpus requiritur (ad 3.ᵐ) ad actionem intellectus, non sicut *organum*, quo talis actio exerceatur, sed ratione *objecti:* phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum. Sic autem indigere corpore non removet, intellectum esse subsistentem: alioquin animal non esset aliquid subsistens, cum indigeat exterioribus sensibilibus ad sentiendum.

Non igitur est mirandum, quod turbata imaginatione, turbetur intellectus, uti evenit in stultis et phræneticis. Anima enim intellectiva, dum corpori unita manet, se habet ut homo, cujus oculi necessariò essent in fontem aliquem directi. Tunc homo ille non posset aliud videre nisi quod in illius aqua, ut in speculo quodam repræsentaretur: similiter anima corpori unita, ut species universalium sibi formet, singularium species, quæ sunt in sensibus internis, debet per reflexionem intueri. Unde turbata imaginatione, non potest anima intelligere; sicut nec prædictus homo, turbato fonte, posset amplius videre; non quod oculus ejus subjectaretur in fonte; sed quia visibiles species, sine quibus visio perfici nequit, á fonte tamquam ab objecto reciperet.

Obj. 2.º contra secundam con-

clusionem. Quod est per se subsistens est suppositum, vel persona; atqui persona humana est homo, et non anima ejus: ergo anima hominis non est per se subsistens. = Resp. quod si hoc argumentum procedat de anima separata, neganda est minor, et tenendum, quod anima separata est vera persona humana, quia in ea manet eadem personalitas quæ erat ante separationem. Si vero procedat de anima corpori unita distinguenda est major hoc pacto: Quod est subsistens *completum* est suppositum vel persona, Conc. Quod est subsistens *incompletum*, Neg. etc. Itaque in compositis ex materia et forma nihil est subsistens *completum*, nisi totum compositum: partes vero ipsum integrantes, v. g. manus et oculi, solum possunt dici subsistentia *incompleta*. Unde operationes partium propriè attribuuntur (ad 2.m) non ipsis, sed toti per eas. Dicimus enim quod homo videt per oculum, et palpat per manum; aliter tamen quam calidum calefacit per calorem, quia calor nullo modo calefacit propriè loquendo. Quare? quia calor non est principium *quod*, sed tantum *quo* calefactionis: Idem dicendum de omni forma materiali; hæc enim quamvis sit substantialis, tantum est principium *quo* operationum suppositi. Quapropter generatim affirmat D. Thomas, quod subsistens *incompletum* potest dici aliquid, si non sit inhærens, *ut accidens*, vel *ut forma materialis*. Forma autem *immaterialis*, qualis est anima humana, est aliquid subsistens *incompletum*, quia sicut oculus v. g. dicitur subsistens *incompletum*, quatenus habet operationes proprias, in quibus cæteræ compartes, v. g. manus et pedes non communicant; ita hæc pars hominis, quæ est anima intellectiva, habet operationes proprias, scilicet intelligere et velle, in quibus compars ejus, scilicet corpus, nullo modo communicat, quemadmodum explicuimus et probavimus. *Potest igitur dici* (ibidem) *quod anima intelligit, sicut oculus videt; sed magis propriè dicitur, quod homo intelligat per animam.*

CAPUT V.

Brutorum animas nec per se subsistere, nec per se aliquid operari. (art. 3.)

Vid. ad conf. D. Thom. 2. cont. gent. cap. 82. Sylvius, Rosselli t. 4. q. 29. a. 2. Amat, Phys. part. Lib. 3. q. 2. a. 3. Altieri Phys. P. 3. cap. 1. a. 3.

De brutis animantibus latius agendum est in Physica.

Propositio, cujus demonstrationem aggredimur, ad Metaphysicam

attinet, quatenus differentiam animæ eorum á nostra vel maximè ostendit. Hodierni Eclectici, qui intra Ecclesiam de hac differentia scribunt, vel disputant, statum quæstionis fugiunt. Non enim quærunt nisi an brutorum animæ sint incorporeæ, immateriales, aut spirituales? quæ quidem denominationes, ut ex supradictis patet, æquivocationibus multis, multisque verborum ambagibus, locum præbere possunt. Logica Divi Thomæ in quæstionibus proponendis ad adversarios rectâ pergit. Quærit *Utrum animæ brutorum animalium sint subsistentes?* Quod equidem quærere idem est ac interrogare: An sint substantiæ intellectuales, ingenerabiles, et incorruptibiles sicut nostræ? Nam hic fuit error Pythagoricorum, et reliquorum veterum, insaniam transmigrationis animarum nostrarum etiam in corpora brutorum propugnantium. (De quo errore nonnihil diximus Lib. V. cap. III. coroll. 2.) Et quod maximè dolendum est, non defuerunt præterito sæculo impii, qui animam brutorum in eodem gradu et ordine quo nostram, collocarunt, ut Helvetius (Rossell. tom. IV. not. ad §. 858. et tom. V. not. ad §. 765.) qui omnem inter nos et bruta diversitatem ex diversa corporum et membrorum configuratione repetit, et Diderotus (Barruel tom. I. cap. I.) qui inter se suumque canem nullam esse nisi penes vestem differentiam impudentissimè scripsit. Age ergo: contra cæcos istos, aliosque similes propositum ostendamus.

Hoc pacto illud probat S. Doct. supponens quod millies diximus, et quod rursus in Physica statuendum est, scilicet, brutorum animam non esse intellectivam sed tantum sensitivam. Anima sensitiva nihil sola per se ipsam operatur; ergo non est per se subsistens. Prob. ants. Omnis operatio animæ sensitivæ est totius conjuncti: ergo. P. ants. Sentire et consequentes operationes animæ sensitivæ manifestè accidunt cum aliqua corporis immutatione: ergo. P. ants. á signo. Excellentia sensibilium corrumpit sensum, quod in intellectu non contingit; nam intellectus intelligens maxima intelligibilium, magis potest postmodum intelligere minora; ergo signum est, quod sensatio fit cum corporis immutatione, non vero intellectio.

Prob. 2.° Nulla forma per se subsistens est generabilis, aut corruptibilis, ut demonstratum est: (Lib. præc. cap. IX.) sed anima brutorum est generabilis et corruptibilis; ergo non est per se subsistens.

Prima pars minoris certa est, et valdè consona fidei; probat enim D. Thomas (1. p. q. 118. a. 1.) quod anima, quæ tantum est sensitiva, virtute seminis comproducitur. Idem docent communiter

Theologi, et colligunt ex verbis Genesis cap. 1. *Producat terra animam viventem:* quæ utique creationem non indicant sicut illa cap. 2. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ. Cur* (ait S. Basilius Hom. 8. Hexam.) *cur producit terra animam viventem? Ut, quid inter animam pecudis, et animam hominis intersit, discas.* Quid autem sibi velit P. Altieri sic loquens (in resp. ad opp. 2.º) *Animæ brutorum productio, telluri á Moyse adjudicata, indicat tantummodo corporis evolutionem, ac nutritionem, telluris actione peractam;* Theologorum erit discutere et judicare.

Quod anima brutorum non sit incorruptibilis aut immortalis, quæ est altera minoris pars, pluribus ostendit S. Thomas (2. cont. gent. cap. 82.), ex cujus rationibus, brevitati consulentes, duas tantum indicabimus. *Prima.* Anima brutorum á corpore separata, vel nihil ageret, vel esset intellectualis. Si nihil ageret, esset et non esset anima. Nam anima definitur *principium vitæ*, quæ in motu consistit. Nihil autem posset agere nisi intelligere; nulla enim operatio sensitivæ partis esse potest sine corpore: ergo esset sensitiva, et non sensitiva, intellectiva et non intellectiva.

Secunda ratio. In qualibet re invenitur naturalis appetitus illius perfectionis, ad quam potest pertingere; atqui bruta nihil sibi appetūnt, quod sit perpetuum; ergo anima eorum non potest ad perpetuitatem pertingere. Prob. min. Appetitus apprehensionem consequitur, sed anima brutorum nihil apprehendit perpetuum, sed solum id quod est hic et nunc; ergo. Neque opponas quod appetunt conservationem speciei, hic enim non est nisi appetitus æquivocè dictus, qui etiam reperitur in plantis.

His rationibus Theologicas adjungens probationes Dominicus Bannes sic pronuntiat (Dub. 1. in art. 6.) *Tertia conclusio. Erroneum videtur dicere, animas brutorum esse immortales.* Non ita, hercle, visum est P. Altieri, qui absque scrupulo, ut ipse ait, concedit bestiarum animis immortalitatem *intrinsecam*, non *extrinsecam*, vel cum Wolfio, *incorruptibilitatem*, non *immortalitatem*, quamvis tandem cum suo Genuensi decernat, nostra non interesse, quid brutorum animabus post mortem contingat. Mirabilia hæc, Theologorum crisi iterum adjudicamus, admonendum tamen ducimus, quod periculum ex his opinionibus imminens non abstergitur, affirmando, quod anima brutorum habet propriam essentiam, á rationalis animæ natura toto cælo diversam; nam etiam animæ humanæ propriam habent essentiam, ab Angelorum natura planè diversam, et tamen

quia sunt formæ per se subsistentes, non possunt fieri nisi per creationem, nec possunt desinere nisi Deus vellet eas annihilare. Porro quomodo animæ brutorum desinant esse explicatum est. (Lib. præced. cap. x. petes 2.°)

Solvuntur objectiones.

Objic. 1.° Brutorum animalium anima movet corpus; corpus autem non movet, sed movetur; anima ergo bruti habet aliquam operationem sine corpore. = Ante responsionem scire oportet, quod movere propriè dicuntur causa efficiens et finalis, non vero causa materialis aut formalis, qualis est anima respectu viventis. Sed ne terga vertere videamur: Resp. Permitto maj. et D. min. Corpus non movet *secundum se totum*, C. Non movet *secundum aliquam partem sui*, N. Hæc distinctio plana fiet, cum explicabitur in Physica, celebre illud axioma: *Omne quod movetur ab alio movetur.*

Interim dicimus, quod cum animal movetur, v. g. localiter; solum suppositum est causa efficiens motus (Lib. IV. cap. VIII.): anima sensitiva *principium quo radicale*, et vis motiva *principium quo proximum*. Vis autem locomotrix in animalibus sivè sit imperans, sivè exequens motum, est in parte determinata corporis, scilicet in suo organo, quod motum, movet alias partes. Unde patet (ad 3.m) quod movere non est actus animæ sensitivæ sine corpore.

Proponi potest secundo loco argumentum desumptum ex Dictionario Biblico Calmeti v. *Bestia.* In lege Moysi pœna infligitur animalibus, qui hominem interfecerint, vel ipsi ad nefandum aliquod crimen inservierint: ergo peccare possunt; ergo anima eorum est per se agens; ergo et per se subsistens.

Priusquam huic argumento respondeatur, operæ pretium est admonere, Incomparabilem Calmetum in illo articulo, non quid ipse de belluis sentiat, exponere, sed tantum quid alii dixerint, imo et quæ dicere vel imaginari potuerint. Quicumque articulum illum attentè et sana mente legerit, facilè deprehendet, priora et ultima solum verba Calmeti veram ejus mentem exprimere. Priora sunt hæc: *Bestia. Animal ratione destitutum, hominum servitiis, atque Universi ornamento destinatum.* Postrema: *Plurimum itaque Creatori suo debent, quod duram licet tolerent servitutem, ab eo tamen obtinent esse, vitam, actionem, et cætera quæ in ipsis sunt bona.*

Hac admonitione præmissa, argumentum propositum sibi objicit S. Thomas (1. 2. q. 105. a. 2. n. 11.), sicque ad illud respondet. *Animalia bruta mandabantur occidi, non propter aliquam ipsorum*

culpam, sed in pœnam dominorum, qui talia animalia non custodierant ab hujusmodi peccatis..... Vel occidebantur animalia in detestationem peccati, et ne ex eorum aspectu aliquis horror hominibus incuteretur.

Obj. 3.° ex P. Altieri : Materiam primigeniam esse incorruptibilem Physici docent, quod nullum habeat sibi ingenitum corruptionis principium; sed anima brutalis nullum sibi ingenitum habet corruptionis principium : ergo saltem eodem sensu quo materia potest dici incorruptibilis. = Resp. 1.° Majorem esse oppido falsam quia insitum habere corruptionis principium, proprium est compositorum corruptibilium, et non partium compositi; docent ergo Physici, quod materia est ingenerabilis, quia esset creatio et non generatio, si nihil hanc præcederet; et incorruptibilis, quia non esset corruptio sed annihilatio, si post illam nihil remaneret. = Resp. 2.° assignando disparitatem : Materia est principium passivum, anima vero brutorum principium activum. Post dissolutionem igitur totius, illa manet quia potest pati; hæc non manet quia non posset agere, ut dictum est.

CAPUT VI.

Quod homo non est anima tantum, sed aliquid compositum ex anima et corpore. (art. 4.)

Proposita veritas intelligenda est, non solum de homine individuo, sed etiam de homine secundum speciem considerato. Sicut enim de ratione hujus hominis est, quod sit ex hac anima, his carnibus, et his ossibus constitutus; ita est de ratione hominis in communi, quod anima, carne, et ossibus constet. Hoc notato, de quo fusius in Physica, assertæ propositionis hæc est ratio.

Illud est unaquæque res, quod operatur omnes operationes illius rei; nam operari sequitur ad esse; ergo illud est homo, quod operatur omnes hominis operationes. Atqui anima sola non operatur omnes operationes, quæ attribuuntur homini; nam sentire est operatio hominis, et non est operatio solius animæ, sed totius conjuncti, ut patet ex dictis : ergo.

Animadvertendum est tamen, interdum per synecdochem vocari hominem, id quod est principale in homine. Cum ergo boni et ma-

li non conveniant in æstimatione illius, quod est in nobis præcipuum; hinc fit, ut hujus synecdoches usus interdum rectè, interdum præpostere fiat. Pars intellectiva (ad 1.m) secundum rei veritatem dicitur homo; pars verò sensitiva cum corpore non dicitur homo nisi secundum æstimationem quorumdam, qui solum circa sensibilia detinentur. Itaque bonis præcipuus est *homo interior*; malis autem *homo exterior*. Quocirca observat D. Paulus (1. Cor. 2.) quod *Animalis homo non percipit ea, quæ sunt Spiritus Dei::: spiritualis autem judicat omnia.*

CAPUT VII.

Hominem esse aliquid unum simpliciter, quod una sit in eo essentia sive natura, una subsistentia, et una existentia.

Vid. ad conf. Bannes Dub. 4. in q. 76. a. 1. Rosselli tom. 5. §§. 933. et 934.

Magni momenti est hæc veritas, quam D. Thomas (3. p. q. 2. a. 1. ad 2.) his verbis explicat. »Ex »anima et corpore constituitur in »unoquoque nostrum duplex uni»tas; naturæ et personæ. Naturæ »quidem, secundum quod anima »unitur corpori, formaliter perfi»ciens ipsum, ut ex duobus fiat »una natura, sicut ex actu et po»tentia, vel materia et forma..... »Unitas vero personæ constituitur »ex eis, in quantum est unus ali»quis subsistens in carne et anima." Hactenus ille.

Utramque hanc unitatem in nobis esse Fidei consonum est, ratione et sensibus constat. Fidei consonum: tum quia infertur ex quo anima sit per se et essentialiter corporis forma; tum quia congruit Resurrectioni corporum, et Judicio generali. Quamvis enim in singulari judicio recipiat persona hominis *juxta ea quæ in corpore gessit, non tamen totaliter*, ut loquitur D. Thomas (supl. q. 88. a. 1. ad 1.) *quia non quoad corpus, sed quoad animam tantùm. Ratione* constat, quia humanitas (quæ vox naturam hominis significat) physicè definitur per corpus et animam, et nihil certius, quam omne definitum esse unum simpliciter, quamvis sit multa secundum quid, ut diximus (Lib. v.) *Sensibus* comprobatur, præsertim internis, quorum est substantias in particulari cognoscere; ab illis enim clarè percipitur, hunc hominem esse indivisum in se, et divisum á quolibet alio extra se.

Hæc quamvis á nemine negari posse videantur, plura tamen á no-

vis Philosophis asseruntur, quæ cum Physica hominis unitate vix stare possunt. Quidam plures in unoquoque nostrum animas ponunt. Alii formas alias præter animam introducunt. Nonnulli animam ipsam rationalem esse aliquid compositum, et non simplex comminiscuntur. Hæc in Physica refellentur. Nunc contra illos agimus, qui unionem corporis et animæ ita explicant, ut ex eorum positionibus unitas naturæ vel personæ, vel utriusque dissolvi prorsus videatur.

Antequam illos audiamus, notandum est, quod unitas naturæ in rebus creatis unitatem subsistentiæ et existentiæ secum trahit, non autem é converso. Docet enim fides, quod in Christo Persona Verbi subsistit in duabus naturis. Recolendum etiam, perpetuò docere D. Thomam, quod in omnibus substantiis, etiam immaterialibus, (Deo excepto) invenitur compositio metaphysica ex *essentia* et *esse*, per quam vocem significare solet, utrumque *esse*, scilicet, subsistentiæ et existentiæ. His animadversis.

Solvuntur objectiones.

Objic. 1.° Quilibet homo habet duplex esse; ergo nemo nostrum est unum simpliciter. Prob. ants. 1.° Anima creatur, homo vero generatur; ergo aliud est esse animæ, et aliud esse hominis. 2.° Esse compositi, quod est animæ et corporis, destruitur per mortem; esse vero animæ manet in perpetuum; ergo non est idem esse.

Ut huic difficultati, quæ gravissima est, absque errandi periculo respondere possint Tyrones nostri; memoriæ commendent oportet sequentia D. Thomæ verba: »Ponere »animam intellectivam á generante »causari (1. p. q. 118. a. 2.) nihil »est aliud, quam ponere eam non »subsistentem, et per consequens »corrumpi eam cum corpore. Et »ideo hæreticum est dicere, quod »anima intellectiva traducatur cum »semine."

Rursus (q. 9. de pot. art. 9. ad 6.) hæc habet: »Si sit talis forma »quæ subsistentiam habeat, et esse »suum non dependeat totaliter ex »unione ad materiam, sicut est in »anima rationali, tunc sufficit, »quod generans sit causa unionis »talis formæ ad materiam, per hoc »quod disponit materiam ad for»mam, nec oportet quod sit causa »ipsius formæ."

Ex his sequitur 1.° concedendum esse, quod in generatione hominis sunt duæ actiones, et duo earum termini. Una actio est *creatio*, quam facit solus Deus; altera est *generatio*, quam facit Deus et homo. Prioris terminus est anima sola *secundum suum esse* simpliciter. Terminus *qui* posterioris est homo, sivè compositum ex anima

et corpore; terminus verò *quo* est anima, non quidem *secundum suum esse*, sed *secundum suum inesse*, hoc est secundum suam unionem ad corpus.

Colligitur 2.° quod in homine, sicut et in omni alio composito substantiali, non est duplex, sed unum et idem esse. Ratio. Ab una forma substantiali non potest provenire nisi unicum esse: ergo in omnibus idem est esse compositi et formæ. Præterea: Homo est unum per se, et non per accidens: ergo habet unicum esse: Alioqui ex duobus entibus in actu fieret unum per se, quod est impossibile.

Colligitur 3.° quod in solo homine esse *primò et per se* convenit animæ, et deinde communicatur composito. *Primò*, inquam, prioritate naturæ, non temporis, nam in eodem instanti reali creatur anima, et infunditur corpori. Prob. Prioritate naturæ prius est, animam creari, quam uniri corpori; sed creatio terminatur ad esse; nam creationis terminus est ens actu existens: ergo. Rursus: prius est animam esse, quam inesse: ergo esse prius est in anima, quam in composito. Diximus *in solo homine*, quia in aliis compositis, cum in eorum productione nulla sit creatio, sed solum generatio; unicus est terminus, qui primò recipit esse, scilicet totum compositum, á quo postea derivatur in partes; *postea*, inquam, posterioritate naturæ. Hæc omnia paucis complectitur D. Thomas (q. 76. a. 1. ad 1.) *Anima*, inquit, *illud esse in quo subsistit communicat materiæ corporali, ex qua et anima intellectiva fit unum; ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animæ, quod non accidit in aliis formis, quæ non sunt subsistentes.*

Colligitur 4.° Animam intellectivam in statu unionis esse id, *quo* homo subsistit, in statu verò separationis ipsam solam esse id quod subsistit: sive ut docuimus (Cap. IV. obj. 2.) in statu unionis esse subsistens incompletum, hoc est, non esse personam vel hypostasim. Verumtamen hoc attributum ipsi convenit in statu separationis, ut suo loco docebimus. Hujus discriminis radix in ipsa Creatoris sapientia et voluntate quærenda est. Voluit quippe Deus, ut immortalis hæc creatura essentialiter esset substantia simplex *corpori unibilis*. (Q. 75. art. 7. ad 3.) Ad hoc autem necessarium erat, ut unita munus partis posset exercere, et separata conditiones totius servare. Unita ergo est id *quo* homo subsistit; separata vero est id *quod* absolutè subsistit.

His attentè pensatis, facilis fluit ad argumentum responsio. Prima ejus probatio ex primo et secundo corollario evanuit. Secunda vero ex

tertio et quarto. Dicendum ergo, quod in morte hominis deficit *inesse animæ*, non vero ejus *esse*. Cumque *esse hominis* sit *inesse animæ*; mirum non est, quod manente *esse* animæ deficiat *esse* hominis. Verbò: esse perpetuum animæ, deficit homini in ejus morte.

Obj. 2.° In Symbolo Athanasii dicitur, *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus*: sed Deus et homo non sunt unum in natura; ergo neque caro et anima. = Resp. D. Thomas (loc. cit. 3. p.) quod similitudo illa solum attenditur quantum ad unitatem personæ; non enim oportet, quod similia assimilentur in omnibus. Est ergo sensus; Sicut unus Petrus v. gr. subsistit in carne et anima, ita unus est Christus subsistens in Divinà natura et humana.

CAPUT VIII.

Quod hæc propositio: Anima intellectiva est per se et essentialiter humani corporis forma, *est dogma fidei, et veritas demonstrata.* (Q. 76. art. 1.)

Vid. ad conf. Bannes, Sylvius, Rosselli, Amat.

Est dogma fidei definitum in Concilio Viennensi an. 1311. sub Clemente v. his verbis: »Doctrinam »omnem seu positionem temerè asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animæ rationalis, seu intellectivæ verè ac »per se humani corporis non sit »forma; velut erroneam, ac veritati Catholicæ inimicam fidei, prædicto Sacro approbante Concilio, »reprobamus." Post pauca hæc subdit: »Quisquis deinceps asserere, »defendere, seu tenere pertinaciter »præsumpserit, quod anima rationalis, seu intellectiva non sit forma humani corporis per se et essentialiter, tamquam hæreticus sit »censendus."

Quantum se torqueat Genuensis ne hac Ecclesiæ definitione pressus ad castra peripatetica veniat, in quas se angustias ille conjiciat, ut accuset veluti blasphemas, voces formæ et materiæ cum menti et corpori nostro tribuuntur, latè exponit Rossell. in notis (ad §§. 931. et 933.) Cæteri quoque Juniores Philosophi Catholici, qui Ecclecticorum gloriam aucupare gestiunt; mira comminiscuntur, ut relatam Ecclesiæ definitionem eludant. Sed frustra. Nemo enim dubitare potest de Patrum Viennensium mente et sensu. Quis enim credat nomina *formæ per se et essentialiter* ab ipsis tributa animæ intellectivæ aliter eos accepisse, quam communis usus Philosophorum et Theologo-

rum illius temporis ferebat? Tunc autem erant omnes Scholastici. Porro hæresis est adversus Synodum Pistoriensem damnata dicere: quod *Postremis hisce sæculis sparsa fuerit generalis obscuratio super veritates gravioris momenti, spectantes ad Religionem, et quæ sunt basis fidei, et moralis doctrinæ Jesu-Christi.*

Prudentiores videntur P. Altieri et Lugdunenses, qui ut ictum declinent, unitatem hominis confitentur, et nomen formæ, cum de anima intellectiva agunt, vel silent, vel vix usurpant. Vobis, Auditores, quibus consuluimus á Theologicis abstinere, sat superque esse debet textus Viennensis Concilii, ut firmiter tamquam dogma fidei teneatis, animam intellectivam esse per se et essentialiter humani corporis formam: non quidem purè informantem, sed informantem et subsistentem, utpote á Deo creatam. De hac re oportet vos legere quæ in præfatæ definitionis explicationem adducit clarissimus Melchior Canus lib. 12. cap. 6. secunda præceptione.

Eadem veritas sic demonstratur: Radix intelligentiæ nostræ, sivè principium, quò primò intelligimus, est per se et essentialiter humani corporis forma: sed anima intellectiva, sivè rationalis est hujusmodi; ergo. Minor patet. In homine enim (ut probabitur in Physica) non est nisi unica anima. Prob. maj. Illud quò primò aliquid operatur est causa formalis sivè forma ejus; cui operatio tribuitur; sicut quò primò sanatur corpus est sanitas, et quò primò scit anima est scientia: unde sanitas est causa formalis, sive forma corporis sani, et scientia animæ scientis: ergo illud, quo primò intelligimus est forma omnium nostrum.

Confirmatur. Natura uniuscujusque rei ex propria ejus operatione ostenditur; sed intelligere est propria operatio hominis, in quantum est homo; per hanc enim omnia alia animalia transcendit; ergo natura hominis ex intellectione ostenditur. Ergo principium intellectionis dat speciem homini: ergo est ejus forma. Anima igitur rationalis comparanda est ad corpus, sicut ad materiam, quam per se et essentialiter informat.

Brevitas cui studemus, non patitur, nos, aut omnes hujus veritatis demonstrationes in medium adducere, aut argumentis omnibus quæ contra illam fiunt respondere. Adeatur summa cont. Gent. in cujus secundo Libro capp. 56. 68. et 70. demonstrationes, quas placuit omittere, inveniuntur, sicut et argumenta contraria in dicto cap. 56. et eorum solutiones cap. 67. Nos in Tyronum gratiam id tantum explicare satagimus, quod Scholæ Osores tenebris involvunt, vel quia

illud non intelligunt, vel quia nolunt intelligere. Itaque

Solvuntur objectiones.

Objicies 1.° ex Scholæ principiis. Neque actio intellectualis, neque potentia intellectiva sunt actus, sive formæ organi alicujus corporei: ergo nec anima intellectiva est forma corporis; alioquin potentia esset immaterialior et simplicior, quam essentia, á qua derivatur. = R. N. conseqm. Ratio disparitatis est, quia intellectus et voluntas, cum sint accidentia, si essent in aliquo organo corporeo traherentur ad esse sui subjecti, uti evenit in potentiis sensitivis et vegetativis. Anima vero humana cum sit forma per se subsistens, quamvis incompletè, ut supra diximus, perficit suum subjectum, scilicet corpus, illudque trahit ad suum esse.

Instabis: Inintelligibile videtur, quod aliqua potentia animæ non sit in corpore, et quod tota substantia animæ sit in corpore. ¿Qui enim fieri potest, ut proprietas non sit, ubi essentia est? Non ergo valet responsio. = Resp. Animam esse in corpore sicut in subjecto, et vim ejus intellectivam esse in sola anima sicut in subjecto. Qui imaginationem non transcendunt, et qui accidentium á substantia distinctionem non agnoscunt, hæc intelligere non possunt; nostra itaque ignorantes, putant, nos existimare, animam esse in corpore, sicut quantum in loco. Nihil falsius: Docemus siquidem, quod anima est in corpore sicut forma in subjecto, sicut actus in potentia, sicut perfectum in perfectibili, sicut scientia in anima, quod est exemplum D. Thomæ.

Addimus, quod ex viribus activis, quæ derivantur ab anima nostra per se subsistente, et á Deo creata in corpore, quasdam sibi soli retinet anima, ut sunt intellectus et voluntas, quasdam corpori communicat, cujusmodi sunt potentiæ sensitivæ, et vis locomotrix. Priores sunt potentiæ solius animæ. Posteriores sunt potentiæ totius conjuncti. Quare? Quia istæ sunt, sicut in subjecto, in determinata parte corporis, v. g. potentia visiva in oculo, illæ vero nullam corporis partem sortiuntur, quæ ipsis tamquam instrumentum sive organum deserviat. Hoc, in summa, est inter utrasque discrimen: Potentiæ totius conjuncti actiones suas eliciunt *in corpore et cum corpore*: potentiæ vero solius animæ actiones suas exercent *in corpore, sed non cum corpore*. (Recole dicta cap. IV. obj. 1.)

Hinc facilè intelligitur, quid significet frequens in Schola loquendi formula, qua D. Thomas hoc argumentum solvit. *Humana anima*, inquit, *non est forma in materia corporali immersa, vel ab ea tota-*

liter comprehensa, propter suam perfectionem. Ubi observandum est, quod quamvis *tota* anima sit in corpore non tamen est in eo *totaliter.* Cum enim communicet ipsi esse, quod á Deo per creationem accipit, ad differentiam formarum non subsistentium, quæ recipiunt esse á composito, ut diximus (cap. VII. ad coroll. 3.), impossibile est, quod sibi nihil retineat, á corpore independens. Intellectus ergo, et voluntas, quæ sunt potentiæ omninò spirituales, satis indicant, quod materia corporalis non absorbet *totaliter* animam rationalem, sive quod hæc *non est forma in materia corporali immersa.*

Obj. 2.° Illud, cujus esse est in materia, et in corpore, tamquam in subjecto, est materiale, et corporeum; ergo si anima humana esset corporis forma, dicenda esset materialis et corporea. = Resp. D. ants. Illud cujus esse est in materia *totum et totaliter* est etc. C. Illud cujus esse est *totum, sed non totaliter*, N. Distinctio non est iterum explicanda. Tantum vos monitos volumus, ne concedatis unquam *animam humanam esse corpoream, ut quo.* Ut enim diximus (Lib. VII. cap. X. petes 3.°) cautius loquendum est nunc, quam olim. Ne igitur æquivocationibus locus detur, tenere firmiter oportet, quod suprà (cap. 3. concl. 1.) docuimus. Præterea corporeum secundum communem loquendi usum, significat, vel quod est extensum, ac divisibile; vel quod est corpori immersum, hoc est, omninò ab eo dependens, quorum neutrum animæ rationali convenit. Demum denominationes analogicæ non desumuntur ab ignobiliori analogo, sed á nobiliori.

Objic. 3.° Si anima intellectiva esset forma corporis esset inseparabilis á corpore; sed hoc est contra fidem: ergo. Prob. maj. Quod convenit rei per suam essentiam est ab ea inseparabile; sed forma per essentiam suam unitur materiæ; quia omnis forma per essentiam suam est actus materiæ; ergo est inseparabilis á materia; ergo etc. Resp. N. maj. ad probationem D. min. Forma *purè informans sive non subsistens* per essentiam suam unitur materiæ, C. Forma *per se subsistens, et quæ est terminus creationis*, N. Asserimus cum S. Thoma, hanc esse differentiam inter animam rationalem et formas aliorum compositorum, quod actualis unio cum materia est de essentia istarum, non vero de essentia illius. Immo docet S. Thomas (in 2. Sent. dist. 3. q. 1. art. 6.) quod nec *unibilitas* cum corpore est differentia essentialis animæ rationalis, sed tantum prima ejus proprietas. Hæc *unibilitas* dicitur in Schola exigentia unionis cum corpore. Si quis Jacquierii discipulus has voces

non intelligat (Vid. Rossell. §. 923.) purgatas aures admoveat.

Quærit ibi S. Doctor, in quo differant Angelus et anima intellectiva? et statuit, quod differentia eorum essentialis est ignota et innominata. Quamobrem loco differentiæ essentialis designantur ipsis aliæ quædam differentiæ, desumptæ ab utriusque proprietatibus; quæ (ut nostis ex Logica) sunt effectus essentiarum. Addit deinceps, quod differentiæ hujusmodi melius assignantur á proprietatibus, quæ priores sunt, *quasi essentialibus differentiis propinquiores.* Cum ergo unibilitas animæ ad corpus sit prima ejus proprietas, ideo (ad 3.m) *Unibilitas*, inquit, *non est propria differentia essentialis*, (animæ rationalis) *sed est quædam designatio essentialis differentiæ per effectum.* Et (ad 4.m) *illud quod convenit animæ, in quantum est forma, est effectus differentiæ essentialis.* Quod utique satis est, ut dicatur, eam *essentialiter* esse humani corporis formam.

CAPUT IX.

Quod homo natura et persona unus, per animam agit in corpus, et propter passionem corporis, patitur in anima, et é converso.

Nomenclationes istæ: *commercium animæ cum corpore*, et *systema influxus physici*, quas reformatrix Philosophia introduxit, valdè nobis impropriæ videntur. *Commercium* non nisi inter duos, natura et persona distinctos, haberi solet: anima autem, et caro non sunt duo supposita, aut duæ naturæ; sed aliquid unum simpliciter, ut probavimus (cap. VII.) Nomen *Systematis* non omninò displiceret, si acciperetur pro conclusionibus et principiis veris, et invicem connexis (juxta dicta lib. 2. cap. 5.) Si vero sumatur pro *suppositione* vel *hypothesi*, quemadmodum á novis Philosophis sumi solet, propositioni, qua hoc caput inscribimus, convenire non potest. Ea enim defenditur á nobis non modo tamquam thesis, sed etiam tamquam principium, in omni Philosophia evidens, et omni Theologiæ deserviens. Itaque non est suppositio, aut systema. In ea autem

asserimus, quod anima agit efficienter in corpus, hoc est, quod producit in corpore verum motum, non vero quod corpus agat, eo modo in animam: unde *influxus* propriè *physicus*, non est in eis mutuus. Hanc animadversionem præmittendam duximus propter fidei hostes, qui jampridem *firmaverunt sibi sermonem nequam*. (Ps. 63.)

Tria autem sunt D. Thomæ documenta quæ in dicta propositione continentur. Primum: *Anima est causa efficiens motuum corporis*. Hoc declarat D. Thomas (q. 26. de ver. art. 2.) his verbis: *Anima unitur corpori dupliciter: uno modo ut forma, in quantum dat esse corpori, vivificans ipsum; alio modo ut motor, in quantum per corpus suas operationes exercet*. Ex primo unionis modo, habet anima, quod sit causa formalis; ex secundo vero, quod pertineat ad genus causæ efficientis respectu motuum corporis.

Hujus efficientiæ nullam haberi posse claram ideam, existimavit P. Altieri, fundum aliorum ex suo mensus. Nos verbis D. Thomæ eam clarissimè et solidissimè explicandam speramus, adnotantes prius, quod viventia dicuntur movere seipsa, et in hoc differre á non viventibus, quia hæc non moventur nisi á principio extrinseco, illa vero habent in seipsis principium sui motus, quo fit, ut una eorum pars ab alia moveatur. Nullum enim est suppositum, sivè individuum, quod secundum se totum moveat et moveatur, alioquin falsum esset celebre illud axioma, in Physica, Deo benè juvante demonstrandum: *Omne quod movetur ab alio movetur*. Supponendum est etiam, distingui á substantia animæ tamquam accidentia á subjecto (Lib. II. Log. cap. IX.) potentias ipsius, tum spirituales, quæ organis corporeis non sunt affixæ, tum corporeas, quæ in quibusdam resident corporis partibus.

Hæc præ oculis habentes, audite nunc D. Thomam sic loquentem: (1. 2. q. 17. art. 7.) »Appetitus »sensitivus est virtus organi corpo»ralis, non autem voluntas. Omnis »autem actus virtutis, utentis or»gano corporali dependet non so»lum ex potentia animæ, sed etiam »ex corporalis organi dispositione, »sicut visio ex potentia visiva et »qualitate oculi...... Illud autem, »quod est ex parte potentiæ ani»mæ, sequitur apprehensionem. »Apprehensio autem imaginationis, »cum sit particularis, regulatur ab »apprehensione rationis, quæ est »universalis, sicut virtus activa »particularis á virtute activa uni»versali; et ideo ex ista parte actus »appetitus sensitivi subjacet impe»rio rationis. Qualitas autem, et »dispositio corporis non subjacet »imperio rationis, et ideo ex hac

»parte, impeditur, quin motus »sensitivi appetitus totaliter subda»tur imperio rationis."

Hactenus Angel. Præcept. cujus verbis nihil addere oportet, ut planum fiat, intellectum nostrum movere virtutes organo corporeo affixas, ipsumque proinde organum, cujus motu ab una ad aliam partem propagato, totum tandem corpus movetur. Neque ad hoc opus est, ut sciat homo, quibus viis spiritus animales dirigendi sint, vel quomodo aptandi nervi et musculi, ut brachium v. gr. moveatur. Satis est, hoc novisse Creatorem, qui limites nostræ cognitioni præfixit, ut ea tantum quæramus, quæ rectum creaturarum usum ostendunt, atque ad laudem ipsius nos ducunt.

Secundum D. Thomæ documentum: *Propter passionem corporis patimur in anima.* Tertium: *Propter passionem animæ patimur in corpore.* Utrumque experientia monstrat, sive anima consideretur ut forma, sive ut motor corporis. *Ut forma: nam id quod est compositum* (loc. cit. de ver.) *ex materia et forma, ut homo, sicut agit ratione formæ, ita patitur ratione materiæ: et ideo passio incipit á materia, et quodammodo per accidens pertinet ad formam... Et hæc dicitur *passio corporalis, sicut cum læditur corpus debilitatur unio corporis cum anima, et sic per accidens ipsa anima patitur, quæ secundum suum esse corpori unitur. Ut motor:* interdum enim contingit, quod passio quæ nos afficit, *incipiat ab anima, in quantum est corporis motor, et terminetur in corpus. Et hæc dicitur passio animalis, sicut patet in ira, et timore, et aliis hujusmodi. Nam hujusmodi per apprehensionem et appetitum animæ peraguntur, ad quæ sequitur corporis transmutatio, sicut transmutatio mobilis sequitur ex operatione motoris, secundum omnem modum quo mobile disponitur ad obediendum motioni motoris.*

Eamdem doctrinam habes (1. 2. q. 22. a. 1.) Nec verò te moveat, quod ibi additur, scilicet, quod *intelligere est quoddam pati*, quia recipere et pati interdum pro eodem sumuntur. Non enim anima per actionem aliquam physicam corporis in ipsam recipit species quibus intelligit; quandoquidem phantasmata imaginationis, ut sæpè cum D. Thomá admonuimus, comparantur ad intellectum, sicut externa sensibilia ad sensum, et imaginatio est objectum, non organum intellectus.

Quæ hucusque docuimus de influxu animæ in corpus, et de mutuo utriusque *effluxu* (Vid. Rossell. §. 1012.) adeo clara sunt et obvia, ut quicumque reflexione utatur (apage sensum intimum) ea in se-

ipso possit perpetim intueri. Nihil objicit nova Philosophia quod seria confutatione sit dignum. Nam quod opponunt Lugdunenses (Lucretio Atheo in sui patrocinium advocato) *mentem simplicem non posse tangere corpus extensum*; est veluti crambe recocta, qua inscientes discipulos pascunt, et quæ nauseam excitat scientibus, præter contactum *quantitatis* esse in universo contactum *virtutis*, ut explicuimus (Cap. II. obj. 2.) Quod vero clam obmurmurat P. Altieri, se hîc non videre *actionem et reactionem materiæ* nihili est faciendum. Axioma enim illud: *Omne agens agendo repatitur*, habet locum in ente completo, dum agit in aliud, non vero in ejus principiis, sive partibus essentialibus.

CAPUT X.

Quod systemata á nova Philosophia conficta, unionem animæ nostræ cum corpore non explicant, sed dilacerant.

Duas Scholæ hostes adinventiones excogitarunt, ut ejus de anima rationali doctrina ab his, qui parum cogitant, contemneretur. Systema *causarum occasionalium*, et systema *harmoniæ præstabilitæ*. Eorum non meminimus ante expositam D. Thomæ de hac re sententiam, ut brevitati consuleremus. Sicut enim oriente Sole dissipantur tenebræ, et absconduntur noctuæ, ita lux Solis Ecclesiæ, quam vidistis, ó Juvenes, duo hæc tenebrosa systemata fugabit, eaque referre idem erit ac refutare. Paucis itaque adversus utrumque agendum est.

§. I.

Quod systema causarum occasionalium tollit ab homine unitatem naturæ et personæ, et libertatem arbitrii.

Inter eos, qui evidentiæ reluctantur Occasionalistas numeravimus, (Lib. II. cap. V.) qui ignem calefacere, et aquam frigefacere protervè inficiantur: quodque pejus est, ab hoc delirio non recedunt, cum nostrarum actionum et passionum causas inquirunt. Hinc systema, contra quod agimus, á Cartesio excogitatum, á Malebranchio omni ingenii contentione illustratum, et novissimè á Lugdunensibus acerrimè propugnatum. »Anima, inquiunt isti, reipsa et efficienter in »corpus non agit, nec corpus in »animam. Cogitationes animæ non »sunt nisi occasiones á Deo liberè institutæ, quarum interventu, »quosdam in corpore motus ipse

»efficit. Pariter, varii motus, qui»bus commoventur sensuum orga»na, meræ sunt occasiones, quibus »positis, nonnullas cogitationes, vel »sensationes in mente Deus ipse »procreat (posset hic quæri á Lug»dunensibus an cogitationes pro in»tellectionibus accipiant) quæ om»nia juxta leges quasdam genera»les et uniformes, non quoquo »modo perficiuntur." Hactenus Lugdunenses.

Addit P. Rossellius, quod Cartesianorum quidam Malebranchio pressius adhærentes, *rigidum occasionalismum* sunt sequuti, quidam professi sunt *tolerabiliorém*, animæ scilicet concedentes volendi vim. Ex his videntur esse Lugdunenses, dicunt enim mentem esse liberam.

Nos dicimus 1.° quod admisso hoc systemate negandum esset, quod anima rationalis et caro sint unus homo. Prob. Quorum diversa est natura, non potest esse eadem persona, nisi sit divina; atqui in hoc systemate corpus et anima hominis non possunt in unam naturam coalescere; ergo in hoc systemate negandum esset, etc. Prob. min. In hoc systemate anima non potest uniri corpori ut forma; ergo, etc. Prob. ants. In omni composito forma est principium radicale agendi ac essendi; sed in hoc systemate anima non est principium radicale agendi: ergo, etc.

Præterea: Putant Lugdunenses, quod *posita cogitationum mentis et motuum corporis societate, intelligitur natura conjunctionis animæ cum corpore, quæ personam* (naturam dicere debuissent) *hominis constituit*; atqui hoc est falsum: ergo. Prob. min. *Societas* actionum excludit earum *unitatem*: sed ad rationem personæ requiritur, quod actio saltem aliqua partium, quas persona continet, tamquam totum, sit una et eadem: ergo. Minorem probant Theologi ex mysterio Incarnationis: Nos ex dictis. Demonstratum est enim, unamquamque ex operationibus totius conjuncti, v. gr. visionem, esse unam et eamdem actionem, et attribui personæ hominis, tamquam agenti ut *quod*, et animæ, tamquam principio *quo* radicali, et corpori tamquam organo, sive instrumento.

Dicimus 2.° quod in systemate, quod aversamur, *nulla relinqui videtur in homine arbitrii libertas.* Ante probationem recolere oportet ex dictis (Lib. III. cap. VII.) Deum sic operari in rebus, quod tamen ipsæ res propriam habeant operationem. Item absurdè dictum fuisse á Bourserio, actiones nostras creari á Deo in nobis operante. His suppositis, probatur, eversionem libertatis induci ex hoc systemate. Secundum illud Deus omnia agit in nostro corpore et anima, imo in hac *procreat nonnullas cogitatio-*

nes vel sensationes (his enim vocibus utuntur Lugdunenses): ergo anima et corpus merè passivè se habent in omni sua actione. Ergo nulla est in homine actio verè talis, cujus potestas et dominium sit penes corpus et animam, aut compositum ex utroque; ergo nulla est actio animæ verè libera, nec ullus motus corporis verè voluntarius, ergo nulla est in homine arbitrii libertas.

Ut vim hujus demonstrationis eludere videantur Lugdunenses, aliique Occasionalistæ, qui *moderati* dicuntur, ab eo excipiunt voluntatem nostram, ajentes, quod hæc est potentia activa et vera causa suarum volitionum. Cæterum, verba isthæc sunt. Enimvero in systemate, contra quod pugnamus, eadem est ratio de quocumque actu animæ, sicut etiam de quocumque actu corporis. Quocirca, qui illud profitentur (hoc certè viderat Malebranchius) hanc universalem concedere tenentur: *Omnis actus animæ est á solo Deo.* Nemo igitur illorum potest assentiri huic particulari: *Aliquis actus animæ non est á solo Deo.* Verendum est itaque, ne hujus systematis sectatores, cum ab eo volitiones excipiunt, id faciant, ut libertatis nomen conservent. ¿Qui enim fieri potest, ut rem, quam Fides Catholica per hoc nomen significat, tueantur?

Creditu difficile hoc videtur nobis, quia repugnat, animam agere per voluntatem, quin agat per intellectum. Nam ut demonstrat D. Thomas (1. 2. q. 8. a. 1.), voluntas est appetitus rationalis, cujus objectum est bonum apprehensum per intellectum; atqui Occasionalistæ quamlibet *moderati*, non excludunt é suo systemate actiones intellectus: si igitur sibi stare velint non possunt ab eo excludere actiones voluntatis.

In hujus rei confirmationem memorare oportet, explosam fuisse á nobis in Logica (Lib. 3. cap. 1. §. 2.) sententiam Lugdunensium, acriter cum suo Cartesio propugnantium, *judicium esse actum voluntatis.* Hac via, ut videtur, moderati Occasionalistæ incedunt, ut extrema uniant, quæ se invicem destruunt, nimirum intellectiones nostras á solo Deo esse, cum tamen volitiones verè producantur ab anima. Item mentem volentem esse verè activam, mentem vero intelligentem esse merè passivam. Verbo: libertatem arbitrii á sola voluntate pendere. Sed de hoc fusius in Philosophia Morali. (Vid. Ross. tom. 1. not. ad §. 848.)

§. 2.

Quod systema harmoniæ præstabilitæ unitatem et libertatem hominis evertit, fatum gentilicum statuit, et idealismum introducit.

Systema hoc, Ecclesiæ et Reipublicæ æquè insidiosum primus é suo cerebro extrusit Leibnitius, illudque Wolfius, aliique ejusdem furfuris hæretici obviis, ut ajunt, ulnis, amplexati sunt. In eo anima et corpus sunt duo automata: anima quidem *automaton spirituale*, corpus vero *automaton materiale*. (Ecce eversam unitatem naturæ et personæ humanæ.) Concedit Leibnitius ad differentiam Occasionalistarum, animam esse veram causam suarum actionum, et corpus similiter illarum, quas ab ipso solo procedere, supponit. *Etiam si nullum esset corpus*, ait Wolfius (apud Rossell. §. 989.) *anima eadem continuatâ serie, omnes eas perceptiones et appetitiones, quas nunc habet, producere sibi posset*, (habetis in his verbis idealismum), *et sublata omni anima, corpus eadem continuatâ serie omnes motus suos sibi crearet.*

Addit quod in utroque, semper actio et motus præcedens est subsequentis actionis et motus ratio sufficiens, (id est *cogens*, nam ratio sufficiens in sensu Leibnitii non relinquit in agente potentiam ad oppositum, ut supra dictum est Lib. VI. cap. VI.) Cum ergo præcipua automati ratio in hoc consistat, quod ejus status præsens ex præcedenti, serie numquam interrupta, semper consequatur; hinc fit, ut ánimam et corpus comparet duobus horologiis perfectè sibi consentientibus, eaque arte atque industria elaboratis, ut infallibile sit, eos in perpetuum sibi consensuros. Similiter agere in nobis corpus et animam somniavit Leibnitius. Quid apertius pro fato gentilium fingi poterat? ¿Nonne est hæc illa *necessitas rerum omnium actionumque, quam nulla vis rumpat?* Vidit Deus, inquit, in infinita possibilium animarum et corporum multitudine, quænam animæ, et quænam corpora haberent operationes sibi invicem correspondentes, et eas animas iis corporibus conjungere præstabilivit, quæ invicem haberent operationes harmonicas, sicut duo horologia in exemplum adducta.

Diximus in Logica (Lib. IV. cap. VII.) immane hoc commentum Leibnitii et Wolfii fuisse ab initio propositum, non tamquam thesim, sed tamquam somniatam hypothesim. Veremur tamen, ne deinceps apud superficie tenus eruditos in thesim evaserit. Hac enim via errores innumeros nova Philosophia propagavit. Cavete itaque ne *Systema harmoniæ præstabilitæ* pacato

animo audiatis, nec enim ut hypothesis admittenda est unquam propositio aliqua, ex qua errores contra fidem Catholicam emergant.

CAPUT XI.

Animam humanam esse totam in toto corpore, et totam in qualibet ejus parte. (art. 8.)

Vid. ad Conf. Bannes, Goudin, Rosselli, Amat, Jacquier.

Animales homines, qui non nisi sensibilia considerant, et miseri Philosophi, qui existimant, intellectum non differre á sensu, proindeque nihil esse in mundo nisi corpora, gravissimas veritates, quas in citato articulo demonstrat D. Thomas, nec sine stomacho audient, nec ullo modo intelligent. Vos qui abstractionum necessitatem ex superioribus (Lib. I. cap. X. et Lib. II. cap. V.) agnoscitis; et scitis, quod verum circa immaterialia per remotionem (Lib. VII. cap. V.) quærendum est, cohibete, quæsumus, sensus et imaginationem vestram, et facilè removebitis ab anima intellectiva omnem materiam, omnemque quantitatem, omnem item motum, omnemque locum, si duo hæc nomina propriè et non æquivocè accipiantur. His remotis, perspicua vobis fiet sublimis hæc veritas, quam Præc. Angel. quatuor propositionibus explicat, et probat hoc modo.

Prima conclusio: *Si anima uniretur corpori solum ut motor, non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum.* Ratio est, quia per unam solam partem alias moveret: ergo esset tantum in una. Atque hæc quidem ratio probat, conclusionem posse reciprocari hoc modo: *Si anima non esset in qualibet parte corporis, sed in una tantum, uniretur corpori solum ut motor:* Ex. gr. *ut nauclerus navi, cui præest.* Vah gravissimum absurdum, á quo sanæ mentes, et fides Catholica vehementer abhorrent! Illud tamen aperto ore deglutivit Cartesius, qui animæ sedem in glandula pineali collocavit. Post ipsum vulgares Ecclectici, vel in cerebro indeterminatè, ut P. Jacquier, vel in corpore calloso, ut P. Altieri, animam nostram residere affirmant. Hi sunt veluti simiæ veterum, qui referente Plutarcho (apud P. Rosselli §. 939.) varia animæ domicilia commenti sunt, ut animam non uniri corpori, nisi ut motorem mobili, sustinerent. Porro cum conclusio, quæ nobis probanda incumbit, sit propositio conditionalis, cujus antecedens et consequens sunt reciproca, satis erit hoc loco removere antecedens,

ut juxta regulas Logicæ (Lib. I. cap. XI. §. 3.) removeatur interim consequens, in Physica acrius debellandum.

Itaque en absurda aliqua, quæ D. Thomas (2. cont. Gent. cap. 57.) ostendit sequi ex opinione dicentium, animam non uniri corpori nisi ut motorem mobili. *Primum*: Anima intellectiva cum unitur corpori dat ei speciem; ab ipsa enim corpus dicitur humanum; hoc autem non contingeret si solum uniretur ipsi ut motor mobili; quia mobile non sortitur speciem á suo motore, cum hic sit illi extraneus. *Secundum*: Mobile non habet esse per suum motorem; si igitur anima uniatur corpori solummodo ut motor, non habebit esse per eam. Non igitur corpus vivet per animam, nam vivere est quoddam esse viventis.

Tertium: Mobile neque generatur per applicationem motoris ad ipsum, neque per ejus separationem corrumpitur. Si igitur anima uniatur corpori solum ut motor, nulla in unione erit generatio, nulla in separatione corruptio: et sic mors non erit corruptio animalis, quod est manifestè falsum. *Quartum*: Si anima non esset nisi motor corporis, ipsi non uniretur nisi ut illud moveret; atqui sensui et reflexioni nostræ evidens est, esse in potestate animæ movere corpus et non movere; ergo etiam esset in potestate ipsius separari á corpore, cum vellet, et iterum uniri ei si vellet. Cartesius igitur ex suis deliriis arguens, inferre potuisset, animam suam posse corpus relinquere, et illud iterum assumere eo modo, quo factum fuisse finxit P. Gabriel Daniel in satyra, quam supra laudavimus (Lib. VII. cap. IV.)

Præterea demonstravimus (cap. VII.), hominem esse aliquid unum simpliciter, et non per accidens, et cap. VIII. animam esse *per se et essentialiter* humani corporis formam, simulque admonuimus, hoc esse dogma fidei, illud vero esse fidei valdè consonum. Cum igitur neutrum stare possit cum assertione, quæ tenet, animam non uniri corpori, nisi ut motorem mobili, ideo diximus, sanas mentes, et fidem catholicam ab ea opinione vehementer abhorrére.

Conclusio secunda: *Anima intellectiva est tota in toto corpore, et tota in qualibet ejus parte secundum totalitatem perfectionis et essentiæ.*

Prob. verbis D. Thomæ, quibus nihil est aut luculentius aut efficacius: »Anima intellectiva non est »forma corporis accidentalis; sed »substantialis: (hoc est causa for»malis hujus substantiæ, quæ est »homo) substantialis autem forma »non solum est perfectio totius, »sed cujuslibet partis. Cum enim

»totum consistat ex partibus, for»ma totius, quæ non dat esse sin»gulis partibus, est forma quæ est »compositio et ordo, sicut forma »domus; et talis forma est acci»dentalis. Anima vero est forma »substantialis; unde oportet quod »sit forma et actus, non solum »totius, sed cujuslibet partis.

»Et ideo (hæc est demonstratio »per signum, et secunda probatio »conclusionis,) recedente anima, »sicut non dicitur animal et homo »nisi æquivocè, quemadmodum et »animal pictum, vel lapideum; ita »est de manu et oculo, aut carne »et osse, ut Philosophus dicit. Cu»jus signum est, quod nulla pars »corporis habet proprium opus, a»nima recedente: cum tamen om»ne quod retinet speciem retineat »operationem speciei. Actus autem »est in eo cujus est actus. Unde »oportet animam esse in toto cor»pore, et in qualibet ejus parte."

Verba quæ addidimus in conclusione: *secundum totalitatem perfectionis et essentiæ* non requirebantur ad veritatem antecedentium, sed ad eorum explicationem quam statim subjungit D. Angel. et nos cum ipso, quia non solum est explicatio, sed etiam probatio conclusionis. »Cum totum, inquit, sit, »quod dividitur in partes, secun»dum triplicem divisionem, est tri»plex totalitas. Est enim quoddam »totum, quod dividitur in partes »quantitativas, sicut tota linea, vel »totum corpus (totum hoc in Lo»gica Lib. I. cap. v. §. 2. vocavi»mus *totum actuale integrale*). Est »etiam quoddam totum quod di»viditur in partes rationis et essen»tiæ (hoc dicitur ibid. *totum ac»tuale essentiale*) sicut definitum »in partes definitionis (en totum »Logicum) et compositum resolvi»tur in materiam et formam (hoc »appellavimus *totum physicum*). »Tertium autem totum est poten»tiale, quod dividitur in partes »virtutis (hoc est totum potentia»le singulare).

»Primus autem totalitatis modus »(qui est totius integralis,) non »convenit formis, nisi fortè per ac»cidens; et illis solis formis, quæ »habent indifferentem habitudinem »ad totum quantitativum, (homo»geneum) et partes ejus, sicut al»bedo quantum est de sui ratione »æqualiter se habet ut sit in tota »superficie, et qualibet superficiei »parte. Et ideo divisa superficie »dividitur albedo per accidens. Sed »forma, quæ requirit diversitatem »in partibus, sicut est anima, et »præcipuè animalium perfectorum, »non æqualiter se habet ad totum »(heterogeneum) et partes. Unde »non dividitur per accidens, scili»cet, per divisionem quantitatis.

»Sic ergo totalitas quantitativa »non potest attribui animæ, nec »per se, nec per accidens. Sed to-

»talitas secunda, quæ attenditur »secundum rationis et essentiæ per»fectionem propriè et per se con»venit formis." Hactenus S. Thomas. Anima igitur intellectiva secundum totalitatem perfectionis et essentiæ est tota in toto, et tota in qualibet ejus parte.

Tertia conclusio: *Anima intellectiva secundum totalitatem virtutis non est tota in qualibet parte corporis.*

Ratio D. Thomæ est: »quia non »secundum quamlibet suam poten»tiam est in qualibet parte corpo»ris, sed secundum visum in ocu»lo, secundum auditum in aure, et »sic de aliis"; ad cujus intelligentiam addit ad 4.^{m} quod »Poten»tiarum animæ quædam sunt in »ea, secundum quod excedit to»tam corporis capacitatem, scilicet, »intellectus et voluntas, unde hu»jusmodi potentiæ in nulla parte »corporis esse dicuntur. Aliæ vero »potentiæ sunt communes animæ »et corpori: unde talium poten»tiarum non oportet, quod quæli»bet sit in quacumque parte est »anima, sed solum in illa, quæ »est proportionata ad talis poten»tiæ operationem."

Hæc D. Thomas ex quibus colligitur, quod potentiæ totius conjuncti, quales sunt sensitivæ et vegetativæ, licet dimanent ab essentia animæ, non subjectantur nisi in corpore, hoc est in organo, sive instrumento, quo suas operationes eliciunt. Potentiæ vero solius animæ, scilicet intellectus et voluntas subjectantur in essentia animæ, á qua dimanant, et solum per attributionem dicuntur esse in aliqua parte corporis. Hac ratione solet intellectus specialiter attribui capiti, quia in cerebro sunt sensus interiores, et phantasmata quæ intellectioni deserviunt.

Quarta conclusio: *Quia anima requirit diversitatem in partibus, non eodem modo comparatur ad totum, et ad partes; sed ad totum quidem primò et per se, sicut ad proprium et proportionatum perfectibile*; *ad partes autem per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum.* Verba hæc S. Thomæ evidentiam secum trahunt.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.º contra 2.^{am} conclusionem, quæ reliquas complectitur. Unumquodque recipitur ad modum recipientis; sed anima humana recipitur in corpore divisibili: ergo est divisibilis. Non igitur est tota in qualibet parte. R. D. maj. *salva natura recepti*, C. *destructa ejus natura*, N. Aqua recipitur in vase, quin induat naturam vasis. Similiter æterna beatitudo recipitur immutabiliter in subjecto ex natura sua mutabili. Pariter igitur anima humana ex quo recipiatur in

subjecto divisibili non fit divisibilis.

Obj. 2.° contra eamdem: Extensio et divisibilitas recipiuntur in toto homine: ergo et in singulis ejus partibus. = Resp. D. ants. in toto homine, *quatenus est totum integrale*, C. *quatenus est totum essentiale*, N. Dicendum ergo quod in hoc argumento committitur *fallacia accidentis*, ut enim diximus ex D. Thoma, totalitas quantitativa non convenit formis nisi fortè per accidens; animæ autem rationali, nec per se nec per accidens convenit.

Instabis: Quantitas est proprietas fluens ab ipsa essentia hominis; sed essentia hominis est in anima simul et in corpore; ergo quantitas hominis est in ejus anima et corpore. Resp. 1.° Minorem, si voces propriè sumantur, esse falsam. Essentia enim compositi materialis *est* (sive *constat*) ex materia et forma; sed non inest ipsis, proindeque non potest dici quod *sit in ipsis*. Resp. 2.° D. conseqs. quantitas est in anima *virtualiter*, C. *formaliter*, N. Cum enim anima humana creetur á Deo, ut sit forma corporis, recipit ab eo virtutem communicandi composito quidquid ei præstant formæ quantæ, quatenus sunt causæ formales ipsius. Ad hoc autem non requiritur quod anima humana sit quanta et extensa, sed sufficit quod communicet suum esse composito quanto, quod equidem præstat, ut supra docuimus. (cap. 7. coroll. 7.)

Obj. 3.° contra eamdem: Si anima esset tota in qualibet parte corporis, posset de illa dici, quod movetur simul et quiescit, cum quiescente una parte corporis alia movetur; et rursus quod movetur simul motibus contrariis, cum ex. gr. una manus deprimitur et altera elevatur: ergo: Responsio ad hoc argumentum triplex est. 1.ª Anima non est in corpore sicut locatum in loco, sed sicut forma in materia. Unde monuimus, quod motus et locus non conveniunt animæ nisi æquivocè. 2.ª Res, quæ sunt in loco *definitivè*, non dicuntur moveri, nisi cum corpus, in quo sunt, movetur secundum se totum. Sed de hoc Theologi. 3.ª *Non est inconveniens*, ait D. Thomas (quæst. de anima a. 10. ad 11.) *si aliquid movetur et quiescit simul per accidens, sicut non est inconveniens, quod aliquid moveatur per accidens motibus contrariis, ut puta, si quis in navi deferretur contra cursum navis.*

Omittimus objectionem nullius ponderis, quam novi Philosophi desumunt ex decantato experimento cujusdam *de la Peyronie*. Is, inquiunt, homini, cui pars cerebri exempta fuerat, admoto digito corpori calloso, omnem sensum sustulit, qui tamen sensus statim rediit, amoto digito. Hoc enim

experimentum solum probat, quod sensus interni et phantasmata, quæ intellectioni deserviunt tamquam objecta, ut sæpè diximus; sunt in cerebro, in quo utique radicantur sensus externi omnes, non vero vita nostra. Nam ex eodem experimento constat, quod omnia illius hominis membra vivebant, etiam cum sensus fuerat ablatus. (Recole dicta cap. IV. object. 1.[a])

Omittendum tamen non est quod docet fidelissimus D. Thomæ interpres Bannesius (Dub. 1. sup. hunc art.), hanc scilicet propositionem: *Anima rationalis est tota in toto, et tota in qualibet parte*, ita esse consonam fidei, ut *opposi-tum sit erroneum*. Non gratis hoc asserit, sed efficaciter probat auctoritate Conciliorum Generalium, et SS. Patrum, præsertim D. Augustini, dissolvitque argumenta, quæ adversus censuram á se datam possent fieri. Animadvertendum hoc duximus, ne vos obruat novorum Philosophorum multitudo, qui animæ nostræ sedem in una tantum corporis parte collocant. Scire enim vos oportet, quod censura *temeritatis*, propositioni alicui á Theologis inuritur propter defectum extrinsecæ probabilitatis Theologicæ; censura vero *erroris*, cum ei deficit, non modo probabilitas intrinseca ex regulis fidei desumpta, sed etiam aliquid fidei dissonum ex ea sequitur. Itaque Metaphysicum Catholicum opus est contra novorum Philosophorum torrentem brachia tendere; et tenere firmiter, atque propugnare, animam nostram esse totam in toto corpore, et totam in qualibet ejus parte.

CAPUT XII.

De anima separata.

Postremum hoc caput breviter expediendum est. Non enim est animus, vel theologica tradere, vel agere contra Leibnitium, aliosque heterodoxos, qui nullam dari veram et perfectam generationem, aut mortem effutire ausi sunt. (Rossell. q. 19. a. 3.) De his fortassis in Physica. Nunc quoniam diximus ex Melchiore Cano, animam nostram naturaliter esse immortalem, et non ex dono gratuito, oportet Metaphysicæ Tyrones docere quid animæ separatæ naturaliter repugnet, aut conveniat secundum ejus esse et operationem. Hoc autem, ne in immensum crescat oratio, absque disputatione declarabimus; semper tamen præ oculis habita doctrina S. Thomæ, cui speramus, dociles vos aures præbituros. Accipite igitur saltem veluti postulata quædam, conclusiones sequentes.

Conclusio 1.[a] *Status separatio-*

nis non convenit animæ rationali ex natura sua. Prob. Esse subsistentiæ, quod á Creatore recipit, non tollit ab ea, id quod ipsi convenit in quantum est forma corporis; sed status unionis ei convenit ex natura sua in quantum est forma corporis, quia hoc est ipsi essentiale: ergo, etc.

Conclusio 2.[a] *Status separationis non est contra naturam animæ rationalis.* Prob. Contra naturam animæ non est, quod sit aliquid subsistens, et terminus creationis; ergo non est contra naturam ipsius, quod separata permaneat. Præterea status separationis non est violentus animæ rationali, ergo non est contra naturam ipsius. Prob. ants. Axioma est ex Aristotele (v. Metaph. text. 6.) quod nihil violentum est perpetuum; sed status separationis animæ naturaliter est perpetuus; resurrectio enim erit miraculosa ex parte principii, quamvis non ex parte termini, ut docet D. Thomas (in suppl. q. 75. a. 3.) ergo.

Conclusio 3.[a] *Status separationis convenit animæ præter naturam ipsius.* Ante probationem observa, quod præpositio *præter* interdum ponitur pro *contra*, et hæc pro illa, et interdum significat aliquid medium inter *ex* et *contra*. Quo sensu sumatur ex contextu colligendum est. Intentio nostra in hac conclusione est asserere, quod eadem est natura animæ rationalis, sive corpori unitæ, sive ab eo separatæ. *Sicut nec levis natura mutatur* (ait D. Thomas 1. p. q. 89. a. 1.) *cum est in proprio loco, quod est ei naturale, et cum est extra proprium locum, quod est ei præter naturam.* Hoc sensu accepta præpositione *præter*, cum dixisset ibidem, quod corpori uniri est animæ naturale, subdit: *Sed esse separatam á corpore est præter naturam ipsius.* Maneat ergo, statum separationis dicendum esse præter naturam animæ, quia nec oritur ex natura ipsius, nec illam destruit.

Conclusio 4.[a] *Anima separata naturaliter potest intelligere et velle.* Hanc et sequentes transcribimus ex Q. 89. quæ inscribitur de *cognitione animæ separatæ.* Hæc desumitur ex art. 1.[o] et sic probatur. Ut supra arguebamus de anima brutorum, si anima humana nihil posset agere separata, non contingeret (id cognovit Aristoteles ipse) eam separari: ergo eadem certitudine qua tenemus, animam nostram esse immortalem, asserendum est, eam separatam operari. Atqui operationes solius animæ sunt intelligere et velle, ut sæpius dictum est: ergo, etc. Porro cum actiones sint suppositorum vel personarum; evidens fit, quod supra posuimus, nempè animam separatam subsistere *ut quod*, et esse

veram personam, vel hypostasim.

Conclusio 5.ª *Modus intelligendi animæ separatæ est per species, partim hîc acquisitas et conservatas, partim ex influentia divini luminis participatas.* (ibid.) Ratio. Cum anima sortiatur per separationem alium modum essendi, quàm dum esset in corpore; consequens est, quod etiam aliter cognoscat. Certum est enim, quod modus operandi uniuscujusque rei, sequitur modum essendi ipsius. Unde sicut modus intelligendi per conversionem ad phantasmata competit animæ secundum illum modum essendi, quo corpori est unita; ita cum fuerit á corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea, quæ sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis separatis. Rursus; sicut esse separatam á corpore est præter rationem suæ naturæ, ut diximus, ita intelligere sine conversione ad phantasmata est ei præter naturam, non tamen contra naturam, quia Deus est auctor non solum influentiæ gratuiti luminis, sed etiam naturalis. (ad 3.ᵐ)

Conclusio 6.ª *Scientia hic acquisita remanet in anima separata, tam quoad habitum, quàm quoad actum, etsi non quoad modum actus.* (art. 5. et 6.) Probatur: Subjectum habitus scientiæ hîc acquisitæ, est incorruptibile, nimirum intellectus; ergo ille habitus non potest deperdi ad corruptionem subjecti. Præterea; docet D. Thomas (1. p. q. 79. a. 6.) quòd si memoria accipiatur solum pro vi conservativa specierum; oportet dicere, memoriam esse in parte intellectiva, præter eam quæ est tantum in parte sensitiva: ergo species intelligibiles, quæ scientiæ deserviunt, conservantur in anima separata. Facultas igitur, sive habilitas eliciendi actum scientificum, quæ est ipse habitus, manet in anima separata.

Hinc autem facilè intelligitur, manere in anima separata eumdem specie actum scientiæ. Actus enim cognoscitivæ virtutis speciem recipit ab objecto, in quod dirigitur per ideam, quæ est objecti similitudo. Cum ergo species intelligibiles maneant, perspicuum est, manere eumdem specie actum scientificum. Unde patet, quod non erit tunc inutile, scientiam hîc acquisivisse. Quocirca consulit nobis D. Hieronymus (in Epist. ad Paulinum) ut *discamus in terris, quorum scientia nobis perseveret in cælo.* ¿Quid enim refert, quod modus actus sit distinctus? Quamvis anima separata non possit tunc intelligere per conversionem ad phantasmata, quæ nulla in ea sunt; intelligit tamen quæ prius intellexit per modum, ut diximus, statui separationis convenientem.

Conclusio ultima: *Secundum naturalem cognitionem, de qua nunc hîc agitur, animæ mortuorum nesciunt quæ hîc aguntur.* (art. 8.) Ratio est: quia anima separata cognoscit singularia per hoc quod quodammodo determinata est ad illa per vestigium alicujus præcedentis cognitionis, seu affectionis, vel per ordinationem divinam. Animæ autem mortuorum secundum ordinationem divinam, et secundum modum essendi, segregatæ sunt á conversatione viventium, et conjunctæ conversationi spiritualium substantiarum, quæ sunt á corpore separatæ. Naturaliter igitur ea, quæ apud nos aguntur ignorant.

Verumtamen fide certum est, animas beatorum ex divina dispositione multa cognoscere, quæ hîc apud nos aguntur, præsertim orationes, quas ad ipsos dirigimus, tamquam ad intercessores, qui á Deo impetrent, quæ petimus. Sed hæc ad supernaturalem Theologiam pertinent, in qua cognitio spirituum multo certior, multoque uberior habetur ex revelatione illius, qui nec fallere, nec falli potest, qui est super omnia benedictus Deus in sæcula sæculorum. Amen.

FINIS METAPHYSICÆ.

INDEX TITULORUM
METAPHYSICÆ D. THOMÆ AQUINATIS.

LIBER PRIMUS.

DE IPSA METAPHYSICA.

PRIMA PHILOSOPHIA: LIBER SECUNDUS.

DE PRINCIPIIS COGNOSCENDI.

LIBER TERTIUS.

DE CAUSIS ENTIUM.

METAPHYSICA SPECIALITER DICTA: LIBER QUARTUS.

DE PRINCIPIIS ESSENDI, SIVE DE NATURA ENTIS EJUSQUE ANALYSI.

LIBER QUINTUS.

DE PROPRIETATIBUS ENTIS.

LIBER SEXTUS.

DE DIVISIONIBUS ENTIS.

THEOLOGIA NATURALIS: LIBER SEPTIMUS.

DE DEO, ET SUBSTANTIIS INTELLECTUALIBUS.

LIBER OCTAVUS.

DE ANIMA HUMANA.

IN METAPHYSICA.

Pag.	Col.	Lin.	*Potiora errata.*	*Sic corrige.*
5	2	11	Psytologiam.	Psychologiam
6	2	21	1. 2.	Lec. 2.
14	1	16	Ronseau.	Rouseau
		17	Veipshampt.	Weishaupt
16	1	15	invèxisse.	invexisse?
	2	19	demonstrabimus.	demonstravimus
17	1	3	cepta.	cæpta
		8	opere.	operæ
18	1	10	Met. tom.	Met. et tom.
21	1	32	affirmativam.	disjunctivam
23	2	23	ex axiomate.	eo exiomate
31	1	6	exaggeret.	exaggerat
41	1	13	105. q.	105. a. 5. et q.
43	2	7	1. c.	loc. cit.
55	2	25	nulla.	ulla
56	2	27	§. 4.	§. 3.
65	2	10	exurgent, supposita.	exurgent supposita
78	1	10	appropriatatam.	appropriatam
80	1	23	Clarekio.	Clarkio
81	1	5	d. 13. q. 1. a. 1. ad 3.	d. 19. q. 1. a. 1. ad 2.m
		14	Videris.	Videsis
82	1	27	proprium, essentia.	proprium, et essentia
85	1	20	esutrahi.	contrahi
95	2	9	vilendi.	volendi
98	2	11	*veritatem realem.*	*entitatem realem*
104	2	11	a. 2. a. 2.	a. 2. ad 2.m
115	1	21	particularum.	particularium
121	1	10	conditionem.	conditionalem
124	1	12	pertinent.	pertinet
128	1	11	suasque.	suas
131	2	3	Ostendit (1. p.	Ostendit D. Th. (1. p.
141	1	5	(art. 6.)	(art. 5.)
150	1	7	cap. x.	cap. ix.
154	2	4	a. 1. ad 1.	a. 1. ad 5.m
164	1	7	et animam.	aut animam
170	2	2	collig. 7.	collig. 3.

ETHICA,

SIVE

PHILOSOPHIA MORALIS

SANCTI THOMÆ AQUINATIS

AURIBUS HUJUS TEMPORIS ACCOMMODATA.

ETHICA, SIVE PHILOSOPHIA MORALIS SANCTI THOMÆ AQUINATIS AURIBUS HUJUS TEMPORIS ACCOMMODATA.

LIBER PRIMUS.

De Scientia Morum.

CAPUT I.

De Scientiæ Moralis natura, objecto, et partibus, quæ sunt Monastica, Œconomica, et Politica.

AD excolendas animi nostri vires, quibus ille (ut ostensum est in Methaphysica) supra materiam, et brutorum animam elevatur, duplex inventa est scientia, altera *Rationalis*, *Moralis* altera. Illa in dirigendis operationibus intellectus, hæc in voluntatis actibus ordinandis tota versatur. Itaque *Moralis Philosophiæ proprium est*, ait D. Thom. (1. Ethic. lect. 1.) *considerare operationes humanas, secundum quod sunt ordinatæ ad invicem, et ad finem.*

Sciendum est autem, *quod* »*actionum, quæ ab homine aguntur* »(1. 2. q. 1. a. 1.) *illæ solæ* proprie dicuntur *humanæ*, quæ sunt »propriæ hominis, in quantum est »homo. Differt autem homo ab ir»rationalibus creaturis, in hoc quod »est suorum actuum dominus.... »Est autem homo dominus suorum »actuum per rationem et volun-

»tatem: unde et liberum arbitrium »esse dicitur: *facultas voluntatis et* »*rationis*. Illæ ergo actiones proprie »*humanæ* dicuntur, quæ ex volun»tate deliberata procedunt. Si quæ »autem aliæ actiones homini con»veniant, possunt dici quidem *ho*»*minis* actiones; sed non propriè »*humanæ*, cum non sint hominis, »in quantum est homo."

Scitis ex Logica, quod in omni scientia et disciplina, antequam ad demonstrationes veniamus, prænoscamus oportet de objecto, *an sit?* (lib. IV. Log. cap. 3.) Cum igitur actus humani, qui sunt totius Moralis Scientiæ subjectum, á libero arbitrio habeant, quod dicantur et sint *humani*; manifestum est, existentiam liberi arbitrii nostri in morum disciplina, non esse vertendam in dubium, sed supponendam tamquam præcipuum illius præcognitum. Unde D. Thomas (Quæst. 6. de Malo.) »Quidam, inquit, po»suerunt, quod voluntas hominis ex »necessitate movetur ad aliquid eli»gendum, nec tamen ponebant, »quod voluntas cogeretur.... Hæc au»tem opinio est hæretica.... Est »etiam annumeranda inter *extra*»*neas* Philosophiæ opiniones, quia »non solum contrariatur fidei; sed »subvertit omnia principia Philoso»phiæ Moralis. Si enim non sit li»berum aliquid in nobis, sed ex »necessitate movemur ad volendum, »tollitur deliberatio, exhortatio, præ»ceptum, et punitio, et laus, et »vituperium, circa quæ Moralis Phi»losophia consistit. Hujusmodi autem »opiniones, quæ destruunt principia »alicujus partis Philosophiæ, dicun»tur *Positiones Extraneæ*, sicut »*nihil moveri*, quod destruit prin»cipia scientiæ Naturalis." Sicut igitur nihil bonæ frugis in rem physicam afferre poterant, qui motum negabant; ita negantes libertatem arbitrii, vel eam in sola immunitate á coactione reponentes (lib. VI. Methaph. cap. X.) doctrinæ morum non possunt non esse pessimi magistri. Animadversio hæc quamvis in transcursu facta, peculiari memoria digna est. Pergamus porro.

»Sciendum est, ait D. Thomas, »(1. Eth. lect. 1.) quod quia homo »naturaliter est animal sociale, (na»turaliter, inquit, non ex pacto »aliquo); utpote qui indiget ad suam »vitam multis, quæ sibi ipse so»lus præparare non potest; conse»quens est, quod homo naturaliter »sit pars alicujus multitudinis, cu»jus auxilio indiget ad duo. Primò »ad ea, quæ sunt vitæ necessaria, »et ad hoc auxiliatur homini do»mestica multitudo, cujus est pars. »Secundò, ad vitæ sufficientiam »perfectam: et sic homini auxi»liatur multitudo civilis, cujus ipse »est pars, non solum quantum ad »corporalia, sed etiam quantum ad »moralia."

Annotat deinceps, quod quam-

vis ad eamdem disciplinam pertineat considerare totum, in quo est unitas naturæ, et partes ejus; diversæ tamen artes, sivè scientiæ requiruntur ad considerandum totum, quod habet solam ordinis unitatem, et partes ipsius: quia videlicet in toto habente unitatem naturæ, operatio partis principaliter est totius; in toto vero, in quo non est nisi unitas ordinis, pars potest habere operationem, quæ non sit operatio totius. »Et inde est, subȤdit, quod Moralis Philosophia (ge-»neratim spectata) in tres partes di-»viditur, quarum prima considerat »operationes unius hominis ordinatas »ad finem, quæ vocatur *Monasti-»ca.* Secunda, considerat operatio-»nes multitudinis domesticæ, quæ »vocatur *Œconomica.* Tertia autem »considerat operationes multitudi-»nis civilis, quæ vocatur *Politica.*"

Cum ergo, ut diximus, operationes propriè *humanæ* sint objectum scientiæ Moralis; satis ostenditur ex verbis D. Thomæ, tres hujusmodi partes differre objecto. Inde colligit (2. 2. q. 47. art. 11.) quod differunt etiam fine. Sic enim argumentatur: Necesse est, quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habitus: atqui diversi fines sunt *bonum proprium unius*, ad quod ordinatur scientia Monastica, et *bonum familiæ*, ad quod ordinatur Œconomica, et *bonum Civitatis* et *Regni*, ad quod ordinatur Politica; ergo sunt diversæ scientiæ.

Porro bonum, quod omnis scientia morum respicit tamquam finem, et est utile, et est honestum. Nullum enim inhonestum est utile. Cave ergo, ne asseras cum Heineccio, *Politicam et Œconomicam differre ab Ethica, quod disquirant, quid utile sit, vel publicè, vel privatim.* (El. Ph. Mor. cap. 1. §. 7.)

Dices: Bonum proprium uniuscujusque hominis ordinatur ad bonum commune domus, Civitatis, vel Regni; ergo idem est finis, ad quem ordinantur partes omnes Scientiæ Moralis = R. C. A. et D. C. Idem est finis, ad quem *per se* et *immediate* ordinantur etc. N. Idem est finis, ad quem *consequenter et mediatè* ordinantur etc. C. Itaque licet bonum unius (ibid. ad 3.m) ordinetur ad bonum multitudinis; tamen hoc non impedit, quin talis diversitas faciat habitus differre specie; sed ex hoc sequitur, quod habitus, qui ordinatur ad finem ultimum, sit principalior, et imperet aliis habitibus.

Hinc colligitur, quod Monastica, et Œconomica ad Politicam, quasi ad principialiorem ordinantur. Et ideo hæc vocatur ab Aristotele Architectonica, hoc est, scientia, vel ars superior, ad quam pertinet præcipere inferioribus, ipsisque, uti ad suum finem. Politica igitur dirigit Monasticam, et Œconomicam,

»tatem: unde et liberum arbitrium »esse dicitur: *facultas voluntatis et »rationis*. Illæ ergo actiones proprie »*humanæ* dicuntur, quæ ex volun»tate deliberata procedunt. Si quæ »autem aliæ actiones homini con»veniant, possunt dici quidem *ho»minis* actiones; sed non propriè »*humanæ*, cum non sint hominis, »in quantum est homo."

Scitis ex Logica, quod in omni scientia et disciplina, antequam ad demonstrationes veniamus, prænoscamus oportet de objecto, *an sit?* (lib. IV. Log. cap. 3.) Cum igitur actus humani, qui sunt totius Moralis Scientiæ subjectum, á libero arbitrio habeant, quod dicantur et sint *humani*; manifestum est, existentiam liberi arbitrii nostri in morum disciplina, non esse vertendam in dubium, sed supponendam tamquam præcipuum illius præcognitum. Unde D. Thomas (Quæst. 6. de Malo.) »Quidam, inquit, po»suerunt, quod voluntas hominis ex »necessitate movetur ad aliquid eli»gendum, nec tamen ponebant, »quod voluntas cogeretur.... Hæc au»tem opinio est hæretica.... Est »etiam annumeranda inter *extra»neas* Philosophiæ opiniones, quia »non solum contrariatur fidei; sed »subvertit omnia principia Philoso»phiæ Moralis. Si enim non sit li»berum aliquid in nobis, sed ex »necessitate movemur ad volendum, »tollitur deliberatio, exhortatio, præ»ceptum, et punitio, et laus, et »vituperium, circa quæ Moralis Phi»losophia consistit. Hujusmodi autem »opiniones, quæ destruunt principia »alicujus partis Philosophiæ, dicun»tur *Positiones Extraneæ*, sicut »*nihil moveri*, quod destruit prin»cipia scientiæ Naturalis." Sicut igitur nihil bonæ frugis in rem physicam afferre poterant, qui motum negabant; ita negantes libertatem arbitrii, vel eam in sola immunitate á coactione reponentes (lib. VI. Methaph. cap. X.) doctrinæ morum non possunt non esse pessimi magistri. Animadversio hæc quamvis in transcursu facta, peculiari memoria digna est. Pergamus porro.

»Sciendum est, ait D. Thomas, »(1. Eth. lect. 1.) quod quia homo »naturaliter est animal sociale, (na»turaliter, inquit, non ex pacto »aliquo); utpote qui indiget ad suam »vitam multis, quæ sibi ipse so»lus præparare non potest; conse»quens est, quod homo naturaliter »sit pars alicujus multitudinis, cu»jus auxilio indiget ad duo. Primò »ad ea, quæ sunt vitæ necessaria, »et ad hoc auxiliatur homini do»mestica multitudo, cujus est pars. »Secundò, ad vitæ sufficientiam »perfectam: et sic homini auxi»liatur multitudo civilis, cujus ipse »est pars, non sòlum quantum ad »corporalia, sed etiam quantum ad »moralia."

Annotat deinceps, quod quam-

vis ad eamdem disciplinam pertineat considerare totum, in quo est unitas naturæ, et partes ejus; diversæ tamen artes, sivè scientiæ requiruntur ad considerandum totum, quod habet solam ordinis unitatem, et partes ipsius: quia videlicet in toto habente unitatem naturæ, operatio partis principaliter est totius; in toto vero, in quo non est nisi unitas ordinis, pars potest habere operationem, quæ non sit operatio totius. »Et inde est, sub»dit, quod Moralis Philosophia (ge»neratim spectata) in tres partes di»viditur; quarum prima considerat »operationes unius hominis ordinatas »ad finem, quæ vocatur *Monasti»ca.* Secunda, considerat operatio»nes multitudinis domesticæ, quæ »vocatur *Œconomica.* Tertia autem »considerat operationes multitudi»nis civilis, quæ vocatur *Politica.*"

Cum ergo, ut diximus, operationes propriè *humanæ* sint objectum scientiæ Moralis; satis ostenditur ex verbis D. Thomæ, tres hujusmodi partes differre objecto. Inde colligit (2. 2. q. 47. art. 11.) quod differunt etiam fine. Sic enim argumentatur: Necesse est, quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habitus: atqui diversi fines sunt *bonum proprium unius*, ad quod ordinatur scientia Monastica, et *bonum familiæ*, ad quod ordinatur Œconomica, et *bonum Civitatis* et *Regni*, ad quod ordinatur Politica; ergo sunt diversæ scientiæ.

Porro bonum, quod omnis scientia morum respicit tamquam finem, et est utile, et est honestum. Nullum enim inhonestum est utile. Cave ergo, ne asseras cum Heineccio, *Politicam et Œconomicam differre ab Ethica, quod disquirant, quid utile sit, vel publicè, vel privatim.* (El. Ph. Mor. cap. 1. §. 7.)

Dices: Bonum proprium uniuscujusque hominis ordinatur ad bonum commune domus, Civitatis, vel Regni; ergo idem est finis, ad quem ordinantur partes omnes Scientiæ Moralis=R. C. A. et D. C. Idem est finis, ad quem *per se* et *immediate* ordinantur etc. N. Idem est finis, ad quem *consequenter et mediatè* ordinantur etc. C. Itaque licet bonum unius (ibid. ad 3.^{m}) ordinetur ad bonum multitudinis; tamen hoç non impedit, quin talis diversitas faciat habitus differre specie; sed ex hoc sequitur, quod habitus, qui ordinatur ad finem ultimum, sit principalior, et imperet aliis habitibus.

Hinc colligitur, quod Monastica, et Œconomica ad Politicam, quasi ad principialiorem ordinantur. Et ideo hæc vocatur ab Aristotele Architectonica, hoc est, scientia, vel ars superior, ad quam pertinet præcipere inferioribus, ipsisque, uti ad suum finem. Politica igitur dirigit Monasticam, et Œconomicam.

ipsisque utitur ad bonum Civitatis, et Regni. Unde Politica dignitate est omnium prima. Cæterum doctrinæ ordine, Monastica priusquam Œconomica et Politica addiscenda est. ¿Nam *qui sibi nequam est, cui bonus erit?* ait Sapiens (Ecli. 14. v. 5.) ¿Qui seipsum ignorat, qui animum per virtutem excolere non didicit, quomodo poterit in multitudine domestica, aut civili laudabiliter convivere?

Habetis jam alteram ex causis, ob quas Monasticam tantum Scientiam, quæ nomina *Ethicæ* et *Philosophiæ Moralis* ex veri usu, tamquam sibi propria vendicat, vobis tradendam, atque explicandam suscipimus. Verumtamen, antequam vela in altum demus, periculorum in hoc procelloso mari, hoc est, in omni morum scientia hodiè occurrentium, admonendos vos duximus.

CAPUT II.

In quo admonetur studiosa Juventus, ut á doctrinà morali Hæreticorum et impiorum Philosophorum omninò abhorreat.

Olim in Catholicis Philosophiæ gymnasiis nec hæreses referre, nec hæreticos nominare necessum erat. ¡Nunc pròh dolor! innocentes nostrorum juvenum aures his *spinis sepiendæ sunt*, (Eccli. 28.) *ut linguam nequam nolint audire*. Experti fuerant Lutherus, et Calvinus, eorumque Soboles, se in disputationibus cum nostris Theologis statim vinci; et consilio diabolico inito, inexpertos et incautos Philosophos aggredi statuerunt. Sic factum est, ut virus suarum hæresum in omnem Philosophiam, præcipuè in Moralem, introduxerint.

Jactantia est apud Aquilonis heterodoxos jampridem vulgata, ante Grotii ætatem jus naturæ apud Scholasticos fædatum jacuisse. Lux tandem, inquiunt, optata fulsit, cum Grotius primum, deinde Hobbesius Jurisprudentiam naturalem *in formam artis*, Puffendorfius postea, et Thomasius, *in formam systematis æmulam*, Wolfius denique, Heineccius, aliique Lutherani, Calvinianique homines *in perfectius systema* coegerunt. (Videndus contra eos Rosselli tom. 6. q. 1. a. 2.)

Quomodo autem contigerit, ut hujusmodi hæreticorum Monastica, Œconomica, et Politica absque horrore, et absque apprehensione periculi in catholicis regionibus audirentur; quodque pejus est, Philosophiæ ac Jurisprudentiæ auditoribus instituendis traderentur, vix sine lacrymis potest cogitari. Ex hæreticorum Aquilonis erroribus, tam

quam ex venenatis fontibus, fluxerunt absdubiò pestiferæ omnes doctrinæ Morales Œconomicæ, et Politicæ, quibus sophistæ impietatis, rebellionis, et anarchiæ á Barruele descripti gallicos primum tumultus excitarunt, atque eorum instar reliquos omnes ubique terrarum propagatos.

Hujusmodi sophistarum sunt libri, quorum horrorem, adolescentes optimi, vobis inspirandum censemus. Benè sit Barrueli, qui in *Memoriis*, quas in Logica (lib. VI. cap. II.) laudavimus, eorum catalogum texuit, atque profunditatem sermonis, vel potius *altitudines Satanæ*, (Apoc. 2, v. 24.) quibus paradoxorum suorum absurditatem involvere conati sunt, detexit, ac propalavit. *Memoriæ* Barruelis notæ ac perspectæ sint, oportet, saltem Præceptoribus vestris, ut vigilent, ne prædictorum sophistarum liber aliquis in manus vestras incidat.

Vobis nunc satis erit, tragœdiæ hujus litterariæ antesignanos agnoscere, et quid uniuscujusque systema ad corrumpendos publicos privatosque mores in eam contulerit, tantisper discernere. Novimus ex memoratis *Memoriis*, *Voltairium*, ejusque socios, cum cæteris Atheis et Deistis, qui more pecudum ipsis adbalitant, principia omnia philosophiæ Moralis, sive Ethicæ sibi sumpsisse subvertenda. Franciscus Quesnay (tom. I. cap. 17.) ex Medico Œconomicus simul et Politicus, Sophistarum, qui *Œconomistæ* dicebantur, fuit (forte præter intentionem) fundator et parens; quorum simulatione, opera, et scriptis ruricolæ, et qui in pagis degebant, ignem seditiosæ doctrinæ, sicut aquam combiberunt.

Falsorum politicorum antesignani sunt sine controversia *Montesquius* (tom. 2. cap. 2.) et *Roussojus*, (cap. 3.) quorum absurda systemata nihil sunt nisi fallaciæ vocum, et confictæ hypotheses; nam *Montesquius* in opere *de Spiritu legum* non arguit, nec ratiocinatur, nisi ex prava intelligentia, et præpostera definitione duorum nominum, quæ sunt *Virtus*, *et Honor*. *Roussojus* verò stratagemata sua, et paradoxa omnia ædificat super somnium *Pacti Socialis*.

Horum forte hominum figura fuit *cauda draconis* illius *magni et rufi*, quæ, ut est in Apocalypsi (cap. 12. v. 4.) *trahebat tertiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram.* Duo hi Pseudopolitici, permittente Deo, furore veluti perciti adversus Regimen Monarchicum, commissum á Deo Regibus, et á Christo in Ecclesia institutum; scripta ediderunt, ea arte elaborata, ut stultorum cordibus potius loquantur, quam mentibus sapientum. Cum itaque perversi *difficilè corrigantur*, ut ait Sapiens, (Eccles. cap. I. v. 15.) *et stultorum infinitus sit numerus*,

mirum videri non debet, quod Montesquii, et *Roussoii*, tot fuerint sectatores.

Id mirum, quod *stellæ cæli*, hoc est, Scriptores quidam inter Catholicos numerati, trahi se Draconis caudà scientes, volentes passi sint. Dolenter hoc potius dicimus, quam contumeliosè. Celebris Antonius Genuensis (apud Rossellium tom. 1. §. 1231. in Not.) quæ scripsit *Montestesquius de spiritu Legum* vocat *doctum et divinum opus*. Pari encomio Librum *De l'esprit*, cujus autor *Helvetius*, *pulcherrimum* appellavit. Quid moramur? In Logica itala ut testatur Rossellius (ibid. not. ad §. 1176.) postquam adolescentes, Moralis scientiæ studiosos, misisset ad *Philippum Limbrockium*, hominem Calvinianum, et Pelagianismi acerrimum assertorem, et S. Augustini conviciatorem inverecundum; designavit ad mores addiscendos *Grotium*, *Cumberlandium*, *et Puffendorfium*, quibus addit in Arte Logico-Critica (lib. 2. cap. 7.) *Buddeum*, *Heineccium*, *et Seldenum*. En auctores, quos *Genuensis* Catholicis Adolescentibus tradit, ut moralibus institutis erudiantur. Loquamur apertius. En Lupi, ad quos antischolasticus iste homo mittit agnos, ut ab eis pascantur. Deus illi meliora. Legite præloquium P. Danielis Concina in libros tres de naturæ et gentium jure.

CAPUT III.

Quod Philosophi, qui scientiam Monasticam, Œconomicam, vel Politicam, abstrahendo á Divina revelatione, tractandas existimant, omnibus erroribus viam parant.

Agit contra Lutherum, et primos ejus esseclas Illmus. Canus, (lib. IX. cap. II. et seq.) quod nollent ratione naturali oppugnari. Nunc ejus posteri, hæresi et Philosophia copulatis, nolunt se revelationè opprimi. Si disputandum sit cum ipsis de Jure naturæ et Gentium, sive de privatis et publicis hominum officiis, nullus, inquiunt, debet fieri divinæ revelationis usus, nulla auctoritatis, etiam Sacrarum Scripturarum, habenda est ratio. Nova hac methodo morum scientiam docendam præscribunt (apud Rosselli §. 59.) *Cumberlandius*, *Puffendorfius*, *Buddeus*, *Barbeyracus*, omnium verò impudentissimè *Christianus Thomasius*, *Schmausius*, *et auctor Speciminis Historiæ Juris naturalis*, cujus hæc sunt verba: *Jurisconsultus naturalis esse non debet, nec*

Romanus, nec Judæus, nec Paganus, nec Mahumedanus, nec Christianus, nec Subditus, nec Princeps, nullius ille Religionis revelatæ, nulliusque civilis potestatis rationem habere debet, nisi ut sit homo quispiam. O egregium Juris naturalis restauratorem! *Qui malè agit, odit lucem,* (Joan. cap. 3. v. 20.) *et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus.* Nos quibus lumen fidei super omnes scientias placet, ita pronuntiamus.

PROPOSITIO.

In Philosophia Morali necessarius est divinæ revelationis usus, non ut probentur conclusiones, sed ad cognoscendum gradum earum certitudinis, vel ad ipsum probandum, atque ad deprehendendos errores, eosque vitandos. Idem doctrinæ revelatæ usus debet fieri in Œconomica, et Politica.

Hæc propositio colligitur ex dictis in Methaphysica. (lib. VII. c. I.) Præterea consideranti differentiam Philosophiæ á Theologia non potest non esse manifesta. Cum enim suprema hæc disciplina sit sapientia, multo sublimior Metaphysica, ut diximus, (lib. I. cap. IV.) ad eam spectat de scientiis naturalibus judicare, ipsisque tanquam ancillis uti. Unde præter argumenta propria, jure suo demonstrationes accipit á ratione naturali; quemadmodum (loc. cit.) demonstrat nunquam satis laudatus Melchior Canus. Non sic Philosophia, quæ si intra suos se limites continere debeat, divinam quidem revelationem libenter audiet, eamque semper præ oculis habebit, non tamen ad probandum; hoc enim non est ipsius, sed Teologiæ. Consulit revelationem Philosophia propter duo. 1.° ad non errandum, 2.° ad decernendum per reflexionem, an ratio naturalis rectè processerit, et vere judicaverit.

Quod usus divinæ revelationis, hoc modo explicatus, in omni Philosophia, sed præcipuè in Morali, sit necessarius, sic probamus ex tribus illis verbis D. Thomæ, sæpè á nobis repetitis. Si veritas, cujus cognitio est ad salutem necessaria, *solummodo rationi inquirenda relinqueretur, nonnisi á paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret;* atqui vera cognitio legis naturalis, (quæ est ipsa scientia morum, cum tribus suis partibus, ut in sequentibus apparebit) est homini ad salutem æternam necessaria: ergo scientia morum nec debet, nec potest á divina revelatione abstrahere.

Tria inconvenientia in majori contenta singillatim declarat D. Thomas, (1. cont. Gent. cap. 4.) et de tertio, quod in hoc capite proposuimus, hæc habet: »Investigationi rationis »humanæ plerumque falsitas admis-

»cetur, propter debilitatem intel»lectus nostri in judicando, et phan»tasmatum permixtionem. Et ideo »apud multos in dubitatione rema»nerent ea, quæ sunt verissime etiam »demonstrata, dum vim demonstra»tionis ignorant, et præcipuè cum »videant, á diversis, qui sapientes »dicuntur, diversa doceri. Inter »multa etiam vera, quæ demonstran»tur, immiscetur aliquando aliquid »falsum, quod non demonstratur, »sed aliqua probabili vel sophistica »ratione asseritur, quæ interdum de»monstratio reputatur. Et ideo opor»tuit, per viam fidei *fixa certitu»dine* ipsam veritatem de rebus di»vinis hominibus exhiberi. Salubri»ter ergo divina providit clementia, »ut ea etiam quæ ratio investigare »potest, fide tenenda præciperet." Hactenus Angelicus Præceptor.

Præterea: expositam demonstrationem experientia omnium sæculorum, á Philosophiæ origine ad nostra usque tempora confirmat, et reddit sensibilem. Quid moliti fuerint præterito sæculo Philosophi, qui Moralem, Œconomicam, et Politicam, negata divina revelatione, vel ab ea abstrahentes, docuere; repetendum non est, ne infandi doloris memoria renovetur. Crassiora Gentilium Philosophorum in re morali errata longum et tædiosum esset commemorare. Aliquos insinuat Rossellius (§§. 63. et 64. in not.) quos cum audimus videntur nobis magni illi viri joco potius, quam seriò loqui. Cæterum mores eorum, et ridiculum vitæ genus contrarium evincunt. Quamobrem vehementer miratur elegantissimus Facciolatùs, quemquam sanæ mentis cum eis convivere potuisse. »Vix equidem, ait, »(Orat. ad Ethica) mihi persuade»re possum, tantam aliquando fuis»se hominum patientiam, ne dicam »stuporem; ut cum viderent *Dio»genem* cum suis Cynicis nudum ac »sordidum ex professò jacere, *Aris»tippum* cum Cyrenaicis mollem et »unguentis delibutum, voluptatibus »operam dare; *Zenonem*, Stoicos»que cæteros, veluti lapides, nullo »rerum humanarum sensu tangi; *De»mocritum* in ridendo occupatissi»mum; *Heraclitum* in lacrimando, »hos tamen non solum ferrent, sed »et sapientes, et morum quasi ca»nonas judicarent."

Ecce quomodo *ambulabant in vanitate sensus sui* veteres Philosophi doctrinæ revelatæ ignari, *tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati á vita Dei, per ignorantiam, quæ erat in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum* (ad Ephes. 4. v. 18.): atqui hæc cæcitas cordis est multo gravior in istis, qui *post acceptam notitiam veritatis* revelatæ, os ipsi occludunt, ab ea abstrahentes: Hæretici igitur, qui de Philosophia Morali, Œconomica, aut Politica scribunt, nulla habita Sacrarum Scripturarum ra-

tione, *cæci sunt et duces cæcorum:* ergo erroribus omnibus viam parant, quod erat demonstrandum.

CAPUT IV.

De moderatione á Philosophiæ Auditoribus in studio rerum moralium adhibenda.

Ad Theologiam, ut ita dicamus, supernaturalem, Scientia morum, et Theologia naturalis eodem modo comparantur. Utraque enim plurimas veritates docet, quæ fide et ratione constant. Quæ igitur in Metaphysica præscripsimus (lib. VII. cap. I.) ad cohibendam curiositatem juventutis, atque ad eam á disputatione cum vafris infidelibus absterrendam, repetita hic censeantur omnia. Neq te moveat, quod Philosophiæ Moralis auditori mox præcepimus, ut scilicet revelationem audiat, eamque præ oculis semper habeat. Intelligere enim oportet, et persuasum habere, quod simplex quicumque fidelis, qui decem præcepta Decalogi, quatuor virtutes cardinales, quatuordecim opera misericordiæ, et octo beatitudines fide teneat, eaque pro ingenii sui modulo juxta Cathechismi Romani doctrinam, explicare possit; multò melius cognoscit traditam in Sacris Litteris doctrinam morum, et jus, sive legem naturalem, quam omnes immorales Philosophi, qui revelatione divina neglecta bonorum morum notitiam ex corruptis fontibus spiritus et cordis sui haurire gestiunt. Prædictum cuicumque pio catholico collatum á Domino beneficium, prophetaverat Isaias dicens; (cap. 54. v. 13.) *Ponam.... universos filios tuos doctos á Domino.* Cum igitur universi fideles á Christo Domino instructi sint, potest absdubio Philosophiæ Moralis Studiosus revelationem audire, eamque præ oculis semper habere.

Hoc prænotato, triplex restat moderatio præscribenda, ut doctrina moralis, quam paramus, addiscentibus sit proficua. Prima refertur ad modum imperfectum, quo morum scientia in scholis philosophicis edocetur. Textus D. Thomæ (ex 1. cont. gent.) capite præcedenti relatus, satis ostendit, ad adquirendam plenam, perfectam, et omnino certam rerum moralium cognitionem expectandum esse Theologiæ studium, in quo virtutum officia, sive præcepta legis naturalis, et probantur ex verbis Dei, et ex principiis evidentissimis demonstrantur. Cum igitur in Philosophia, bonorum morum notitia investigationi rationis humanæ relinquatur, non potest in ea nisi imperfectè, et in

communi, ut ita dicam, aut edoceri á Magistris, aut á discipulis comparari.

Secundus limes, quem sibi debet præfigere scientiæ Moralis auditor, est *non velle sapere plusquam oporteat*, sed *sapere ad sobrietatem.* Rerum enim moralium tanta est copia, ut si omnia velis addiscere, verè ars longa, et vita brevis futura sit. Ea propter Ang. N. Præc. quidquid gratia inspirante, et ratione suadente ad bonos mores formandos confert, in Secunda Summæ Parte collegit; quam propter ejus molem vel ipse, vel ejus discipuli in duas partiti sunt; *Primam Secundæ, et Secundam Secundæ.* In opere hoc verè Angelico, omnis doctrina morum summatim continetur, quæ vel in Sacris Litteris, vel in Sanctissimis Ecclesiæ Patribus, vel in Philosophorum rectè sentientium ratiociniis dispersa invenitur. Vix dici potest, quibus præconiis, et laudibus ubique locorum et temporum á bonis omnibus celebratum sit. Grotius ipse, aliique Anti-Scholastici Scriptores (apud Rosselli §. 33.) ejus præstantiam agnoscunt, utilitatem fatentur, studium consulunt. Adeo perspicua, locuples, et subtilis est pars hæc Moralis Summæ Sancti Thomæ; ut Aristotelis Moralia longius, quam censere quisquam possit, ordine et copia antecellat, et consequenter, cetera philosophica scripta, in quibus materia moralis tractatur.

Quod ad institutum nostrum, et demandatam Provinciam attinet, pauca admodum ex *Secunda Secundæ* exserpenda duximus. Habemus quidem ante oculos hæc verba D. Thomæ (q. 6. in Prol.) »Quia »operationes et actus circa singula»ria sunt; ideo omnis operativa scien»tia in particulari consideratione per»ficitur. Moralis igitur consideratio, »quia est humanorum actuum, pri»mò quidem tradenda est in uni»versali, secundò vero in particu»lari." Sic dividitur pars scientiæ Moralis in Primam et Secundam. Posteriorem nos consulto omittimus, ne copia molesti simus. Itaque generalia solummodo principia Philosophiæ Moralis adducentur, ut sic Institutiones istæ, et dimidio anno addisci possint, et verè Elementa dicantur. Videtur enim, quod Elementa Scientiarum, etiam practicarum, ultra metas excurrerent, si decursis earum initiis, ad fines et perfectionem pervenirent. Porro Scientiæ Moralis principia generalia Ang. N. Præc. in *Prima Secundæ* explicuit omnia; eaque profectò sufficere videntur, ut Adolescentes, qui altè animo illa infixerint, satis parati accedant, sive ad Jurisprudentiam, sive ad Theologiam, in quibus consideratio humanorum actuum in particulari ex instituto traditur. Doctrinam igitur philosophicam in *Prima Secundæ* contentam, inter-

pretandam suscipimus, cujus proinde nomine omisso, quæstiones tantùm et articulos citabimus.

Cum autem Ethicam D. Thomæ auribus hujus temporis accommodare polliceamur; munus erit nostrum, hodiernos errores ad ejus tribunal adducere, eosque vi et veritate doctrinæ hujus Partis confutare. Mutuabimur igitur á S. D. quæ præcipuè ad hunc scopum conducant. Proposuimus nobis, et Elementa Philosophiæ Moralis afferre, et serpentes ad illam corrumpendam novitates debellare. Oportet enim, ut discipuli D. Thomæ æmulentur fideles illos, qui tempore Nehemiæ muros Jerusalem ædificabant, de quibus scribitur (2. Esdræ cap. 4. v. 17.) quod *una manu sua faciebant opus, et altera tenebant gladium*. Ita nos in hac Philosophiæ parte, doctrinam Moralem D. Thomæ, quæ naturali ratione constat, ab ea, quæ sola revelatione fulcitur, segregantes: Elementa Ethices habebimus; et cum se obtulerit occasio, eamdem D. Thomæ doctrinam ad expugnandos immorales Philosophos, auribus hujus temporis accommodabimus.

Non tamen omnes morum corruptores debellare possumus. Et hæc est *tertia moderatio*, quam in hoc studio alumnis nostris commendamus. Siquidem observavimus, eos, qui Ethica ad usum Gymnasiorum scribunt, oblita distinctione Theologiæ á Philosophia Morali, et posthabita legitima divisione Scientiæ morum in Monasticam, Œconomicam, et Politicam, divisiones alias induxisse, et ferè totos se tradere novi nominis disciplinæ, quam appellant, *Elementa juris naturæ et Gentium*. Hoc equidem jus, sivè consideretur ut objectum justitiæ, sivè ut pars legis naturalis, ad Ethicam etiam, sivè Monasticam pertinet, sed non eo modo quò ad Politicam. Ipsi verò nullo facto discrimine, quidquid eo nomine significari possit in suis Elementis commovent, et commiscent, sicque debiles juvenum mentes in difficillimas Theologorum, et Politicorum disquisitiones injiciunt. Nos, quibus est animus, Ethices, sivè Moralis Monasticæ jura non transilire, á disputationibus, quas Theologia sibi proprias fecit, abstinebimus, et quæ pertinent ad Philosophiam Politicam ex professò omittemus propter causas sequenti capite exponendas.

CAPUT V.

Adolescentes in tertio septenio, quo philosophicis disciplinis incumbunt, non esse idoneos auditores disciplinæ Politicæ, sed tantum Monasticæ, sive Ethices.

Sententia Aristotelis est (1. Ethic. cap. 3.) quod *Juvenis, Civilis disciplinæ non est idoneus auditor. Civilis*, inquit, non *Monasticæ*; nec enim Ethica sua Nicomacho filio tradidisset, si nullum Juvenem in eis proficere posse existimasset. Unde D. Thomas prædicta verba exponens, *Juvenis*, ait, *non est conveniens auditor Politicæ, et totius Moralis Scientiæ, quæ sub Politica comprehenditur*. Subditque rationem, quam in nostri asserti confirmationem sic formamus.

Juvenis non potest benè judicare de his, quæ ad disciplinam Politicam pertinent; ergo non est idoneus illius auditor: Prob. añs. ratiocinio D. Thomæ, de prudentia agentis: (2. 2. q. 49. a. 1.) *Rectum judicium* in politicis, (sicut in omnibus, quæ ad prudentiam referuntur) *procedit ex his, quæ ut in pluribus accidunt. Quid autem in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare, experimentum autem est ex pluribus memoriis;* atqui Juvenis de rebus, ad regimen politicum pertinentibus, paucorum memoriam habet: non potest igitur de illis rectè judicare.

Confirmatur, et illustratur hæc ratio ex moribus juvenum ab Aristotele descriptis: (lib. II. Reth. cap. 12.) Placet sequentes ejus observationes hùc transferre, ut appareat, quam facilè sit errare adolescentem, si de rebus politicis judicaverit. *Juvenes*, inquit, *sunt* 1. *contentiosi, excedere namque juventus cupit, et victoria excessus quidam est.* 2. *Sunt simplices, nondum enim versutias multas inspexerunt.* 3. *Creduli etiam sunt, quoniam nondum in multis decepti.* 4. *Spei quoque bonæ, spes enim futuri est, memoria vero præteriti. Qua de causa ut facilè quoque decipiantur idonei sunt, quoniam facilè sperant.* 5. *Nimis agunt in omnibus: nimis amant, nimis oderunt, cætera omnia similiter.* 6. *Scire quoque omnia putant, atque affirmant, quod etiam causa est, ut omnia nimis.* Hactenus Aristoteles, cujus verba multum vobis proderunt, si praxim doctrinæ moralis á celebri illo præcepto auspicemini: *Nosce te ipsum.*

Dicet fortasse quispiam: ¿Nonne habitudines istæ juvenum, non possunt eorum judicia pervertere in

Ethicis, sicut in Politicis? ¿Cur ergo ab Ethicorum studio eos etiam nón excludimus? Rursus: ¿Nonne Sophistæ anarchiæ, de quibus Barruel (tom. 3.), juvenes, suis machinationibus aptos, clam quærebant, eosque initia errorum illorum edocebant, quibus Civile omne Regimen evellere moliebantur? ¿Cur nos discipulos nostros ad bellum contra illos non paramus? ¿præcipuè cum D. Thomas pluribus in locis, præsertim in Opusculo *de Regimine Principum*, arma nobis suppeditet, quibus non possunt resistere?

Ad primum dicimus, quod in Ecclesia Catholica Romana doctrina moralis christiana, qua instructi sunt juvenes, antequam ad ludum philosophicum veniant, eos servat ab errandi periculis in materia scientiæ moralis Monasticæ. Utraque enim doctrina bonos mores omnibus communes præscribit. Christianæ educationi accedunt divinæ gratiæ auxilia, quibus juvenum complures pravas affectiones frenare incipiunt, et interdum virtuti tamquam senes militare. Imitabimur ergo Salomonem, qui Proverbia dicit se scribere, *ut detur parvulis astutia; adolescenti scientia, et intellectus.*

Ad secundum sic respondemus; Strages, quas Anarchiæ Sophismata in juventutem, litteris deditam, ediderunt, multò cautiores nos reddant necesse est. Non omnes Adolescentes Davidi sunt similes, qui puer cum Gigante pugnavit, eumque vicit. Major pars affectionibus, et habitibus, ab Aristotele observatis, infecta est; qui equidem ad falsa potius, quam ad vera judicia in agendis, juvenum mentes adigunt. Quid ergo? Nonne tutius est periculum vitare quam quærere? Majores nostri non patiebantur, nos pueros de rebus domesticis nostram sententiam dicere, immò nec loqui. Quanto graviora sunt negotia, ad regimen civile sive Politicum spectantia? (De hac re non pigeat legere quæ lepidè, eleganter scribit P. Franciscus Alvarado, vulgò *el Rancio*, *Epistola* VIII. *pag.* 4. *et initio* XXIII.) Quid plura? Supersunt adhuc cicatrices vulnerum, quæ in tempestate præterita plures nondum barbari scriptores, veris Politicæ principiis inflixere. Non sinamus igitur, incautam juventutem de populorum regimine disputare, aut disputantes audire, aut sophistas Politicos legere. Vigilantiam Magistrorum imploramus, ipsosque hortamur, ut præ oculis habeant, quæ scripsit Barruel (tom. 2. p. 1. á cap. 5. ad finem.) *de inundatione librorum*, quos ad rebellionem in legitimas potestates movendam, et promovendam infernus evomuit.

Porro ut studiosa Juventus, cujus curam gerimus, á *Sophistis Anarchiæ* caveat, eosque perhorrescat; nihil est efficacius, aut opportunius,

quam Ethica sivè Moralis Monastica D. Thomæ, cujus expositionem præparamus. Nemo siquidem bonis moribus verè præditus, fuit unquam malus Civis. Nec fieri potest, ut statim non deprehendat errores hodiernos, circa jus naturale privatorum Civium, vel totius Populi disseminatos, qui legis naturalis præcepta, et virtutum officia, omnibus hominibus communia, nota ac perspecta habeat. Cum igitur prædicta officia et præcepta in *Philosophia Morali*, quæ dicitur *Ethica*, demonstrentur; hanc solam adolescentibus tradendam suscipimus: sperantes fore, ut bonorum morum radices, eorum mentibus altè infixæ, fructus postea saluberrimos producant in omnibus illis, qui ad *Politicorum* studium applicentur. Age ergo: primam hanc scientiarum Moralium, duce D. Thoma, ingrediamur.

CAPUT VI.

Definitiones, et notiones quædam in tota Ethica præ oculis habendæ.

Oblivio veteris divisionis scientiæ morum in *Monasticam*, *Œconomicam*, *et Politicam* nonnihil confusionis, et obscuritatis in vocabulis, et rebus, ad *Ethicam* spectantibus, introduxit; quemadmodum ex Proemio P. Jacquier potest deprehendi. Ne igitur æquivocationibus locum demus, placuit sequentes definitiones, et notiones ex Summa D. Thomæ accipere.

I. »Intellectus speculativus est, »qui, quod apprehendit, non ordinat »ad opus, sed ad solam veritatis »considerationem. Practicus, vero, »intellectus dicitur, qui hoc quod »apprehendit ordinat ad opus." (1. p. q. 79. a. 11.) Intellectus practicus, et speculativus non sunt diversæ potentiæ, quia accidit apprehenso per intellectum, quod ordinetur ad opus, vel non ordinetur. (Ibid.)

II. »Sicut ratio speculativa ra»tiocinatur de speculativis; ita ratio »practica ratiocinatur de operabili»bus. Oportet igitur, naturaliter no»bis esse indita, sicut principia spe»culabilium, ita et principia ope»rabilium, quæ non pertinent ad »specialem potentiam, sed ad spe»cialem habitum naturalem, quem »dicimus *Synderesim*." (Ibid. art. 12.) De Synderesi loquuti sumus in Logica (lib. IV. cap. V.)

III. Conscientia est actus, sive judicium intellectus practici, per quod fit »applicatio alicujus nostræ »cognitionis, vel scientiæ ad ea, »quæ agimus. Hæc applicatio fit tri»pliciter, scilicet, secundum quod

»vel recognoscimus, aliquid nos fe»cisse, aut non fecisse, vel judica»mus, aliquid esse faciendum, vel »non faciendum; vel judicamus, »quod aliquid, quod est factum, »sit bene factum, vel non bene fa»ctum." (Ibid. art. 13.)

IV. »Quamlibet formam se»quitur aliqua inclinatio, sicut ig»nis ex sua forma inclinatur in su»periorem locum. Sicut igitur for»mam naturalem sequitur naturalis »inclinatio; ita in habentibus cog»nitionem, *species, sivè ideas, quæ »sunt formæ rerum, altiori modo »in eis existentes* (lib. VII. Meth. »cap. 4.) consequitur inclinatio su»pra modum inclinationis naturalis, »et hæc superior inclinatio pertinet »ad vim animæ appetitivam, per »quam animal appettere potest ea, »quæ apprehendit, et non solum ea, »ad quæ inclinatur ex forma natu»rali." (Ibid. q. 80. a. 1.)

V. Necesse est dicere, appetitum intellectivum, qui dicitur voluntas, esse aliam potentiam ab appetitu sensitivo, qui est etiam in Brutis animantibus. »Potentia enim »appetitiva est potentia passiva, quæ »nata est moveri ab apprehenso. »Passiva autem et mobilia distin»guuntur secundum distinctionem »activorum et motivorum. Mani»festum est autem, apprehensum »per intellectum esse alterius gene»ris, ac apprehensum per sensum." (Ibid. art. 2.)

VI. »Verum, et bonum se in»vicem includunt. Nam verum est »quoddam bonum; alioquin non es»set appetibile; et bonum est quod»dam verum; alioquin non esset »intelligibile. Sicut igitur objectum »appetitus potest esse verum, in »quantum habet rationem boni, si»cut cum aliquis appetit veritatem »cognoscere; ita objectum intellec»tus practici est bonum ordinabi»le ad opus sub ratione veri Intel»lectus enim practicus veritatem »cognoscit, sicut speculativus, sed »veritatem cognitam ordinat ad »opus." (Ibid. q. 79. a. 11. ad 2.m)

VII. Mos, græce *ethos*, denominat hanc Philosophiæ partem, sicut et quasdam virtutes *morales*, secundum quod significat quamdam inclinationem naturalem, vel quasi naturalem ad aliquid agendum. Huic significationi illa est affinis, qua *mos* significat consuetudinem, quæ quia quodammodo vertitur in naturam, efficit etiam inclinationem naturali similem, (1. 2. q. 58 a. 1.)

VIII. »Hoc nomen *jus* primò »impositum est ad significandam »ipsam rem justam, quo sensu est »objectum justitiæ. Postmodum de»rivatum est ad artem, qua co»gnoscitur, quid sit justum: et ul»terius ad significandum locum, in »quo jus redditur, sicut dicitur ali»quis *comparere in jure.* Et ulte»rius dicitur etiam, quod jus red»ditur ab eo, ad cujus officium

»pertinet justitiam facere, licet »etiam id quod decernit sit iniquum." (Vid. Rosselli §. 232. not.) Frequenter etiam *jus* accipitur pro legitima facultate aliquid faciendi, adquirendi, alienandi etc. Demum sumitur interdum *jus* pro lege ipsa sed impropriè, nam »propriè loquendo »lex non est ipsum jus, sed ali»qualis ratio juris." (2. 2. q. 57. a. 1.)

IX. »Lumen rationis naturalis, »quò discernimus, quid sit bonum, »et quid malum, quod pertinet ad »naturalem legem, nihil aliud est, »quam impressio divini luminis in »nobis. Unde lex naturalis nihil »est aliud quam participatio legis »æternæ in rationali creatura." (1. 2. q. 91. a. 2.)

X. »Ad legem naturalem per»tinent, primò quidem quædam »præcepta communissima, quæ sunt »omnibus nota; secundariò autem »quædam secundaria præcepta ma»gis propria, quæ sunt quasi con»clusiones propinquæ principiis, quæ »possunt ignorari, vel á cordibus »hominum deleri, eo modo, quo »etiam in speculativis errores con»tingunt circa conclusiones necessa»rias." (Ibid. q. 94. a. 6.)

XI. »Synderesis, de qua sæpe »loquuti sumus, est specialis habi»tus naturalis, quo cognoscimus »principia operabilium, nobis natu»raliter indita." (1. p. q. 79. á 12.)

XII. »Prudentia est recta ra»tio agibilium, cujus sunt tres ac»tus. Primus, *consiliari*, quod per»tinet ad inventionem. Secundus, »*judicare de inventis*, quod facit »speculativa ratio. Tertius, *præci»pere.* Et quia iste actus est pro»pinquior fini rationis practicæ, inde »est, quod iste est principalis actus »rationis practicæ et per consequens »prudentiæ." (2. 2. q. 47. a. 8.)

CAPUT VII.

Philosophiam Moralem, esse veram scientiam eamque omnino practicam.

De Objecto Ethicæ, et fine, ob quem inventa est, ea diximus capite primo, ex quibus facilè habentur quæ Schola de omni scientia inquirit. Itaque: *objectum* Ethicæ *materiale* sunt actus propriè humani: *objectum formale*, est ordo, quem ratio considerando facit in operationibus voluntatis (1. Ethic. lect. 1.), *Objectum atributionis*, *sive subjectum* hujus scientiæ, sunt operationes humanæ, secundum quod sunt ordinatæ ad invicem, et ad finem: vel brevius; *actiones morales:* demum *ratio sub qua* sunt prima principia practica, per synderesim cognita. In his non est diutius immorandum.

Quod autem *sit vera scientia*, sic probatur. Philosophia Moralis ex certissimis principiis verissimas conclusiones evidenter deducit: ergo est vera scientia. Prob. añs. Certum est, et evidens, quosdam habitus humanos, ut justitiam, temperantiam, veracitatem, modestiam, esse bonos; et quosdam malos, ut superbiam, ingratitudinem, inobedientiam; atqui hæ sunt conclusiones, quas Philosophia Moralis ex principiis per sinderesim notis evidentissimè demonstrat: ergo etc. Minor constat cuicumque legerit Secundam Summæ D. Thomæ Partem.

Illustratur hæc ratio ex comparatione hujus scientiæ. 1.° cum lege naturali. 2.° cum virtute prudentiæ. Lex naturæ est nobis innata, Ethica vero per studium acquiritur. Illa, non ista, invenitur in omnibus hominibus. Lex non est tantum ostensiva boni, sed etiam præceptiva. Scientia vero ostensiva tantum. Lex naturalis solum continet principia morum, et conclusiones, principiis propinquiores, et cuique obvias. Ethica vero ad remotiores conclusiones extenditur, quas sicut et priores ratione probat, et interdum demonstrat.

Differt etiam á prudentia, cum qua Epicurus eam confundebat. Prudentia enim est *recta ratio agibilium*, (1. 2. q. 58. a. 5.) non solum in universali, sed etiam in particulari. Philosophia autem solum ratiocinatur circa agibilia in universali. Sic enim procedit: *Agendum est secundum rationem; atqui ratio exigit quod unicuique reddatur, quod suum est: depositum ergo reddendum est Domino.* Prudentia vero majorem sui syllogismi desumit á Philosophia Morali, et sic procedit: *Depositum reddendum est Domino ritè exigenti; atqui Dominus hic et nunc ritè exigit: redde ergo illi depositum.* Considera in his exemplis, quod conclusio prudentiæ potius est imperium, quam judicium. Conclusio vero Ethices in *judicio* sistitur.

Observa rursus, quod conclusio hujus scientiæ est operatio solius intellectus; conclusio verò prudentiæ procedit non modo ab intellectu, sed etiam á voluntate. Unde D. Thomas docet (loc. cit.) quod prudentia non potest esse sine virtute morali. In quam sententiam gravissimè dixit Sapientissimus Canus (lib. x. cap. IV.): *Quod judicia prudentiæ, mutatis moribus, permutantur; scientiæ vero decreta non item.* Quapropter mentibus infigere oportet documentum illud Ecclesiastici (ex cap. 37.) ab ipso relatum: *Cor boni consilii statue tecum.... Anima* enim *viri Sancti enuntiat aliquando vera*, melius *quam septem circumspectores, sedentes in excelso ad speculandum.*

Ex hactenus dictis manifestum

fit, Philosophiam morum demonstrare suas conclusiones, ad differentiam legis naturalis quæ illas tantum monstrat; ejusque propositiones esse universales, ad differentiam præceptorum prudentiæ, quæ sunt de hic et nunc agendis. Est igitur hæc disciplina vera et certa scientia. Quare autem, et unde finxerit Heineccius, (apud Rosselli §. 5. N.) Aristotelicos id negare; quid nostra interest?

Unum est, quod difficultatem non contemnendam ingenerat. Certitudo moralis conclusionum non sufficit ad veram scientiam: sed conclusiones hujus Disciplinæ non sunt nisi moraliter certæ: ergo non est vera scientia. Maj. patet, quia scientia est de his, quæ non possunt aliter se habere. Min. etiam constat, quia conclusiones hujus scientiæ, ex. gr. *redditionem depositi esse actum bonum*, non sunt veræ nisi prout in pluribus.=Resp. 1.° D. Maj. Non sufficit ad veram scientiam, *sumpta scientia pro assensu scientifico*, omitto. *Sumpta scientia pro disciplina continente instrumenta omnia sciendi, quorum in ea fit usus*, Nego. Hæc distinctio explicata est in Logica (lib. IV. cap. XIX.)

Resp. 2.° Dist. eamdem. Maj. Non sufficit ad scientiam *perfectissimam*, quales sunt Mathematicæ puræ. C. Non sufficit ad scientiam *communem*, sivè *communiter dictam* N. Hæc etiam distinctio ibidem explicata est, ob quam in præcedenti responsione *omisimus* majorem. Verum hoc loco opus est, adducere præclarissimam hanc D. Thomæ doctrinam. (1. 2. q. 94. a. 4.) »Ratio »practica, inquit, negotiatur circa »contingentia, in quibus sunt ope»rationes humanæ: et ideo si in com»munibus sit aliqua necessitas, quan»tò magis ad propria descenditur, »tantò magis invenitur defectus." Et paulo infra: »Quantum ad proprias »conclusiones rationis practicæ, nec »est eadem veritas, seu rectitudo »apud omnes, nec etiam apud quos »est eadem, est æqualiter nota. »Apud omnes enim hoc rectum est, »et verum, ut secundum rationem »agatur. Ex hoc autem principio »sequitur, quasi conclusio propria, »quod deposita sint reddenda: et »hoc quidem, ut in pluribus verum »est, sed potest in aliquo casu con»tingere, quod sit damnosum, et »per consequens irrationabile, si »deposita reddantur; puta si aliquis »petat ad impugnandam patriam: et »hoc tantò magis invenitur deficere, »quantò magis ad particularia des»cenditur; puta si dicatur, quod de»posita sunt reddenda cum tali cau»tione, vel tali modo. Quantò enim »plures conditiones particulares appo»nuntur, tantò pluribus modis poterit »deficere, ut non sit rectum vel in »reddendo, vel non reddendo."

Hæc S. Thomas, quorum evidentia, non probatione, sed sola

reflexione indiget. Manifestum est ergo, quod duplex est genus conclusionum, quæ in Philosophia Morali demonstrantur. Aliæ sunt, quarum veritas exprimitur per terminos latioris significationis, ita ut vox, quæ est *subjectum*, ampliationem patiatur, vi cujus propositio possit intelligi in omni eventu. Ex. gr. *Depositum est reddendum; homicidium non est perpetrandum.* Est enim *depositum*, etiam cum indebitè redditur; et *homicidium*, cum ex justitia vindicativa exercetur. Aliæ constant vocibus significationis adeò restrictæ, ut impossibile sit, veritatem per eas significatam in aliquo casu deficere, ut hæc: *Mendacium est malum;* si quando enim prudenter occultetur veritas, non est mendacium: et ista: *Pietas est laudabilis;* non enim est pietas, cum homo plus conatur ad colendum Patrem, quam ad colendum Deum. Dicendum ergo, quod in Philosophia Morali sunt etiam conclusiones necessariò veræ, et physica certitudine præditæ, scilicet propositiones quædam universaliores, quibus *nullæ conditiones particulares apponuntur.*

Reliquum est, ut *Ethicam esse scientiam, simpliciter ac omnino practicam* demonstremus. Id facilè perspicitur, et *ex rebus scitis*, quæ sunt operabiles á sciente; et *ex principiis*, quibus utitur, quæ pertinent ad intellectum practicum, et *ex fine*, non quidem operantis, sed operis. Ut enim opportune observat D. Thomas, (1. Eth. lect. 3.) »Sectator passionum inaniter, et »inutiliter, id est, absque conse»quutione debiti finis, audiet hanc »scientiam. Finis enim ejus non est »sola cognitio, ad quam fortè perve»nire possent passionum sectatores; »sed actus virtuosus, ad quem non »perveniunt, qui passiones sectantur."

Nec te moveat, quod in Philosophia Morali operabilia modo speculativo considerantur, et non secundum quod sunt operabilia, cum hoc sit proprium prudentiæ. Nam Ethica, sicut et omnis alia scientia, utitur Logica tamquam ancilla, ita ut modus speculativus, quem objicis, potius sit á Logica, quam ab Ethica. (Recole quæ docuimus lib. 1. Log. cap. 1. §. 9.)

Hæc cum ita sint, non immeritò veteres quidam Sapientes Philosophiam Moralem *Medicinam animorum* appellarunt. Sicut enim homo ex intemperantia humorum infirmatur corpore; ita ex inordinatione passionum infirmatur animo. Sicut medicinis naturalibus curatur carne; ita habitibus virtutum curatur mente. Demum sicut Medicina inventa est ad cognitionem et applicationem medicaminum; ita Ethica addiscenda est, ad cognoscendas virtutes morales, atque ad dirigendam prudentiam, per quam omnes illæ exercentur.

CAPUT VIII.

Quod attenta Ethices definitione, æmulanda est methodus D. Thomæ in ea docenda, et addiscenda.

Ex verbis D. Thomæ (1. Ethic. lect. 1.) ab initio relatis, hanc formamus definitionem: Philosophia Moralis est: *scientia, cujus proprium est considerare operationes humanas, secundum quod ita ordinatæ sunt ad invicem, et ad finem, ut vires inferiores obediant rationi, et ratio Deo, quatenus est auctor legis naturalis.* Hæc definitio satis monstrat, tria esse capita, de quibus in hac disciplina quæritur. Hæc sunt: 1. Actus humani. 2. Ordo in eis tenendus. 3. Principia, quibus ad Deum feruntur. Quis verò non laudet singularem ordinem, et miram perspicuitatem, quibus Præceptor Angelicus tria hæc in Secunda Summæ Parte, non modo tamquam Theologus, sed etiam tamquam Philosophus explicavit? Quis exactissimam ejus methodum deserat? Quis eam non præferat novis omnibus Institutionibus, sivè Ethices, sive Juris Naturæ et Gentium, quibus veterum Scriptorum detractores studiosam Juventutem, *sapientiam Antiquorum exquirentem*, sapientia vacuam dimittunt?

Quid pluribus opus est? Moralis Theologiæ et Philosophiæ docendæ methodus, quam D. Thomas excogitavit, non potest non esse optima, et exactè scientifica. Itaque Tractatuum ordinem ad amussim sectabimur, eos, quorum materia est affinior, uno, eodemque Libro conjungentes. Cum autem Elementa hæc nostra ad medietatem tantum anni scholastici præparentur, plurima omittere oportebit, ad Ethicam pertinentia, quæ D. Thomas in Secunda Summæ Parte, ad christianos mores formandos, ex Philosophiæ tenebris ad Theologiæ lucem evocavit. Rursus, cum in his Elementis doctrina D. Thomæ futura sit veluti armatura sapientiæ, qua nos accincti, Philosophos doctrinæ morum corruptores debellare debemus, continget forsan, ut anteponamus posterioris alicujus articuli doctrinam, si quandò vel brevitas, vel error aliquis evellendus, id exigant. Hæc cum animadverteris, benevolè juvenis, æqui, bonique consule. Nos enim, ut vides, nihil non verum satagimus, ut planè intelligas, et rectè judices, quid in disciplinis philosophicis tenere debeas, et quid refellere, ut verus sis D. Thomæ discipulus. Itaque en hujus nostræ Philosophiæ Moralis Syntagma.

Liber secundus erit de finibus et felicitate hominis.

Tertius de actibus humanis, eorumque moralitate.

Quartus de passionibus animæ.

Quintus de virtutibus et vitiis.

Sextus de lege naturali, in quo et de Officiis hominis erga Deum, seipsum, et alios generatim ratiocinabimur.

Hæc sunt quæ D. Thomas *De moralibus in communi* suscipit investiganda; eaque nobis videntur satis esse, ut studiosa juventus ad Theologiam, vel ad Jurisprudentiam præparetur.

LIBER SECUNDUS.

De Finibus et felicitate hominis.

CAPUT I.

Quid, et quotuplex sit finis.

NUlla est Philosophiæ pars, cui consideratio causæ finalis sit magis necessaria, quam Moralis. Frequenter repetit D. Thomas, sic se habere finem in moralibus, sicut principium in speculativis: cujus ratio est, quia sicut ex principiis movetur intellectus ad conclusiones, ita á fine movetur intellectus ad media. *Cum bonum sit, quod omnia appetunt;* (1. p. q. 5. a. 4.) *hoc autem habeat rationem finis; manifestum est, quod bonum rationem finis importat.* Duo hæc nomina idem significant, nisi quod *finis* importat relationem ad media, quam bonum non dicit. Rectam censemus vulgatam illam definitionem: *Finis est, cujus gratia aliquid fit;* seu ut loquitur D. Thomas (q. 33. a. 4.): *Id propter quod aliquid est.* Finium multæ sunt divisiones. Frequentioris usus in Ethica sunt sequentes.

I. *Bonum*, quod volumus, appellari solet in Schola *finis qui:* adeptio, sivè possessio illius, *finis quo:* persona verò, sive res, cui illud bonum optamus, *finis cui.* Tria hæc sunt veluti partes integrantes totam causam finalem.

II. Finium alii sunt *operationes*, ut finis Musicæ est canere, et citharizare, præter quas nullum aliud subsequitur opus; alii sunt *operationum effectus*, ut finis artis fabrilis est cella, mensa, aut aliquid hujusmodi. »Cum res aliqua fuerit finis, (q. 13. a. 4.) necesse est, »quod aliqua humana actio intervenent: vel in quantum homo fa»cit rem illam, ut Medicus sanita»tem, vel in quantum ea utitur, »vel fruitur. Sicut avaro est finis »pæcunia, vel possessio pæcuniæ." *Actio* vocatur á scholasticis *finis formalis, et finis interior;* res vero vocatur *finis objectivus, et finis exterior.*

III. »Quandoque, ait D. Tho»mas, (2. 2. q. 141. a. 6. ad 1.m)

»aliud est *finis operantis*, et aliud »*finis operis*, sicut patet, quod ædi- »ficationis finis est domus; sed ædifi- »catoris finis quandoque est lucrum."

IV. Dividitur finis in proximum, et remotum. *Proximus* est, qui appetitur, nullo alio fine interposito. *Remotus*, qui alio, vel aliis finibus, cum eo connexis, interpositis desideratur. Ex. gr. cum aliquis infirmus sanitatem optat ad vacandum studio; sanitas est finis ejus *proximus*, et studium *remotus*.

V. »Finis, ad quem res creatæ »ordinantur á Deo, est duplex, ait »D. Thomas (1. p. q. 23. a. 1.): »unus, qui excedit proportionem »naturæ creatæ; et facultatem..... »Alius est naturæ creatæ proportio- »natus, quem scilicet, res creata »potest attingere secundum virtu- »tem suæ naturæ." Sic sanitas est finis *naturalis* Medici; et justificatio peccatoris est finis *supernaturalis* Sacerdotis, ministrantis ipsi Sacramentum pœnitentiæ.

VI. Alius est finis ultimus, alius intermedius. *Finis ultimus* est, propter quem cætera volumus, ipsum vero propter se tantùm. Talis est Deus omnibus verè bonis. *Finis intermedius* est, propter quem aliquid volumus; sed quem rursus ad alium ordinamus. Sic subventio pauperis est finis intermedius illius, qui peccata sua eleemosynis redimit.

VII. Finis ultimus subdividitur in illum, qui est *ultimus secundum quid, hoc est, in suo genere*, et illum, qui est *ultimus simpliciter, hoc est, in omni genere*. Ultimus secundum quid est ille, qui terminat aliquod particulare negotium vitæ humanæ; *terminus* enim *habet rationem ultimi finis*; (q. 12. a. 2. ad 2.^m) *sed non semper ultimi respectu totius, sed quandoque respectu alicujus partis*. Sic dicimus, finem ultimum militis esse victoriam, nam qui partam habet victoriam, amplius bellum non gerit. Ultimus finis *simpliciter, sive in omni genere, sive omnium rerum*, ille est, ad quem omnia referuntur, et ipse ulterius non refertur, vel propter quem omnia expetuntur, et ipse propter se solùm expetitur. Ultimus hic finis Disciplinæ hujus Moralis curas, cogitationes, et labores omnes ad se rapit. Quapropter

CAPUT II.

De ultimo fine totius humanæ vitæ.

Antequam asserta D. Thomæ Philosopho necessaria exponantur, duplici distinctione opus est. 1.ª Alius est ultimus finis, quem Deus omnibus, et singulis hominibus præstituit: alius, quem sibi unusquisque nostrum quærit. Ille est verus

finis ultimus, et quidem unicus: hic plerumque est falsus, et pro varia hominum conditione varius. Ratio hujus distinctionis est, quia »ad hoc ut voluntas ad aliquid tendat, (q. 8. a. 1.) non requiritur »quod sit bonum in rei veritate, »sed quod apprehendatur in ratione boni. Et propter hoc Philosophus dicit, quod *finis est bonum, »vel apparens bonum.*"

2.ª Finis ultimus vitæ nostræ potest dupliciter considerari. 1.° *Formaliter*, et in abstracto, sub ratione communi Summi Boni. 2.° *Materialiter*, et in concreto, hoc est, pro illa re particulari, quam quisque existimat, esse sibi Summum Bonum, eamque sequitur tamquam ultimum finem. De ultimo fine, ait S. D., (art. 7.) possumus loqui dupliciter; uno modo secundum rationem (communem) ultimi finis; alio modo, secundum id, in quo finis ultimi ratio invenitur. His præmissis; quid de ultimo fine hominis, auditor Ethices tenere debeat, in sequentibus ex D. Thoma ostendemus.

§. 1.

Quod necesse est, hominem, omnia, quæ deliberatè appetit, appetere propter ultimum finem. (a. 6.)

Hæc propositio intelligenda est de ultimo fine, non in particulari, sed in generali, et in abstracto; ita ut sensus sit, quod omnis actio deliberata refertur, vel ad ultimum finem verum, quod conditor noster nobis præstituit, vel ad eum, quem unusquisque sibi quærit, vel saltem ad bonum satiativum appetitus, qui est finis ultimus in communi apprehensus. Hoc sensu duplici ratione probat eam D. Thomas.

»Primò quidem, quia quidquid »homo appetit, appetit sub ratione boni; quod quidem, si non appetitur ut bonum perfectum, quod »est ultimus finis; necesse est ut »appetatur, ut tendens in bonum »perfectum: quia semper inchoatio »alicujus ordinatur ad consummationem ipsius: sicut patet, tam in »his quæ fiunt á natura, quam in »his, quæ fiunt ab arte: et ita »omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam, quæ est per ultimum finem." Postrema hæc verba apertè indicant, bonum et perfectum non infrequenter pro eodem sumi. (Lib. 5. Meth. cap. 6. §. 1.)

»Secundò: quia ultimus finis hoc »modo se habet in movendo appetitum, sicut se habet in aliis motionibus Primum Movens. Manifestum est autem, quod causæ »secundæ moventes non movent, »nisi secundum quod moventur á »Primo Movente: unde secunda appetibilia non movent appetitum, »nisi in ordine ad primum appetibile, »quod est ultimus finis." Ergo etc.

Hæc autem comparatio ultimi finis cum Primo Agente sic intelligenda est, ut servetur utriusque conditio, et modus proprius causandi. Primum Agens est causa efficiens, quæ causat per influxum physicum, hoc est, per veram actionem, quæ non est nisi rei singularis, nam actiones sunt suppositorum. Ultimus autem finis est causa finalis, cujus influxus dicitur methaphoricus, quia appetibile non movet per actionem aliquam, sed tantum per apprehensionem appetentis; atqui beatitudo in communi, sivè bonum satiativum appetitus, abstractum ab omnibus bonis singularibus, potest esse apprehensum: ergo potest habere rationem causæ finalis. Hujusmodi autem finis ultimi efficax intentio ex hoc ostenditur, quod bonum imperfectum, electum hic et nunc ab operante, ordinatur ad illum, sicut particulare ad universale, *tamquam inchoatio ad consummationem* apprehensam. Res infrà patebit, exemplo peccatoris, et infidelis, honestum aliquid operantium.

§. 2.

Quod ratio ultimi finis totius vitæ humanæ non potest nisi in solo Deo verè inveniri.

Hanc propositionem Philosophus Moralis sic demonstrat. Ultimus finis totius vitæ humanæ verè inveniri non potest, nisi in eo, quod est verè Summum Bonum: Sed solus Deus est verè Summum Bonum: ergo etc. Major patet, quia finis ultimus est Summum Bonum, quod est unum tantùm. Minorem sic probat D. Thomas. (1. cont. Gent. cap. 41.) »*Quod per essentiam dicitur*, *verius dicitur*, *quam id* »*quod est per participationem di-* »*ctum; sed Deus est bonus per* »*suam essentiam*, *alia verò per* »*participationem*, (lib. IV. Meth. »cap. 3.) *Solus igitur Deus est* »*Summum Bonum.*"

Præterea: finis ultimus omnium rerum est verè finis ultimus totius vitæ humanæ; atqui Deus est finis ultimus omnium rerum: ergo. Major evidens est. Minorem fusius probat D. Thomas (3. cont. Gent. cap. 17.) En alteram ex ejus demonstrationibus. Deus est Prima Causa Efficiens omnium rerum: (lib. 3. Meth. cap. 6.) ergo est ultimus omnium finis. Prob. Consequentia. »Sicut Supremum Agens movet om- »nia secunda agentia, ita ad finem »Supremi Agentis oportet quod or- »dinentur omnes fines secundorum »agentium." Sed quidquid agit Supremum Agens agit propter semetipsum, finis enim voluntatis suæ est sua bonitas, quæ est ipsemet (Recole dicta lib. v. Meth. cap. VIII. in object. 2.): ergo sicut Deus est primum principium omnium rerum, ita est omnium ultimus finis. Adeo

verum est, etiam secundum rationem naturalem, quod dixit Dominus. (Apoc. ult. v. 13.) *Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis.*

§. 3.

Quod aversio ab ultimo fine, qui est Deus, facit homines Malos, *eosque discriminat á* Bonis.

Hanc propositionem Angelicus Præcep. explicat, et demonstrat ex differentià peccati venialis, et mortalis, quæ Ethicæ studiosum non debet laterè: »Duplex, inquit, (q. »72. a. 5.) est inordinatio: una per »subtractionem principii ordinis; alia, »qua, etiam salvato principio ordi»nis, fit inordinatio circa ea quæ »sunt post principium. Sicut in cor»pore animalis, quandoque qui»dem inordinatio complexionis pro»cedit usque ad destructionem »principii vitalis; et hæc est mors: »quandoque vero, salvo principio »vitæ, fit deordinatio quædam in »humoribus, et tunc est ægritudo."

»Principium autem totius ordi»nis in moralibus est finis ultimus, »qui ita se habet in operativis, si»cut principium indemonstrabile in »speculativis. Unde quando anima »deordinatur per peccatum, usque »ad aversionem ab ultimo fine, sci»licet Deo, cui unitur per chari»tatem, tunc est peccatum morta»le; quando vero fit deordinatio »citrà aversionem á Deo, tunc est »peccatum veniale...."

»In speculativis, qui errat circa »principia, impersuasibilis est. Qui »autem errat, salvatis principiis, per »ipsa principia revocari potest. Et »similiter in operativis, qui peccan»do avertitur ab ultimo fine, quan»tum est ex natura peccati, habet »lapsum irreparabilem; et ideo di»citur peccare mortaliter: Qui verò »peccat citrà aversionem á Deo; ex »ipsa ratione peccati reparabiliter »deordinatur, quia salvatur princi»pium: et ideo dicitur peccare ve»nialiter." Hactenus D. Thomas.

Manifestum est igitur, quod aversio ab ultimo fine, qui est Deus, est rebellio quædam contra præcepta ipsius. Qui ergo agit contra legem naturalem avertit se á Deo, tamquam Auctore naturæ; sicut agens contra legem revelatam, avertit se á Deo, tamquam Auctore gratiæ. Igitur aversio ab ultimo fine, qui est Deus, facit homines *Malos*, eosque discriminat á *Bonis*.

Quamquam autem non Theologos, sed Philosophos agamus; operæ pretium erit, commendare vos memoriæ sequentia Sacræ Scripturæ verba, quibus hæc naturalis veritas traditur. Sed prius sciendum est, (ex 2. 2. q. 162. a. 6.) quod, »A»verti á Deo, et ejus præceptis, »quod est quasi consequens in aliis »peccatis, per se ad superbiam per»tinet, cujus actus est Dei con-

»temptus." Ideo dixit Ecclesiasticus (cap. 10. v. 14.) *Initium superbiæ hominis apostatare* (hoc est rebellare) *á Deo.* Eàmdem hanc humani cordis contra Deum rebellionem patheticè describit Jeremias his verbis (cap. 2. vv. 19. et 20.) *Arguet te malitia tua, et aversio tua increpabit te.... Confregisti jugum meum, rupisti vincula mea, et dixisti: non serviam.*

CAPUT III.

Quæritur, quo pacto actus humani referri debeant ad ultimum finem, qui est Deus.

Vid. Lugdunenses Ethic. Gen. Diss. 1. c. 2. a. 1. §. 2. Billuart. Tract. de charit. Diss. 4. a. 7. §. 3. et in specialibus opusc.

Tametsi quæstio hæc multis est implexa difficultatibus, quarum enodatio ad Theológiam spectat, in eam tamen nos injiciunt Lugdunenses, theologica philosophicis miscentes; ut systema, quod adamarunt, delibare incipiat studiosa Juventus. Eorum Thesis est: *Opera nostra omnia, et singula, referenda esse ad Deum, ex amore saltem virtuali.* Formulam hanc *ex amore saltem virtuali* ad nauseam repetunt, sed nunquam explicant, nec nos intelligimus. Ipsi vero sese satis explicant, cum citatum locum hoc epiphonemate claudunt: *Ergo præceptum de referendis ad Deum, tamquam finem ultimum, nostris actionibus, impleri non potest, sine aliqua Dei propter se dilectione.*

Scholastici duplicem amorem Dei, ut Auctoris naturæ, deliberatum agnoscimus. Alter dicitur *imperfectus et inefficax*, quia est sola complacentia de Dei Bonitate, nihil curans de mediis, ad ipsi placendum opportunis. Alter est *perfectus et efficax*, quia vi sua infert media, quibus placeat Deo, et vitet ea, quibus possit displicere. Verum hoc obiter. Ad propositam quæstionem solvendam, dictis nos stantes, (lib. 1. cap. IV.) philosophica tantùm allegabimus, præ oculis tamen habentes definitiones Ecclesiæ, ut pericula errandi in hac materia procul á vobis amoveamus.

Prius tamen sciendum est, quod homo quadrupliciter potest actiones suas referre, sivè ordinare in finem. 1.° *Actualiter*, quando quis actuali, et expressa volitione finem cognitum intendit. 2.° *Virtualiter*, quando relatio ad aliquem finem expressa non est; procedit tamen ab aliqua volitione expressa, tamquam effectus á sua causa, ideoque dicitur *virtualis*, quia *virtus* causæ est aliquomodo in suo effectu. 3.° *In-*

terpretativè, quando adest fundamentum existimandi, quod homo id quod agit ordinaret ad finem, si de fine cogitaret. 4.° *Habitualiter*, quando actum aliquem hominis comitatur habitus absque ullo influxu, sivè actuali, sivè virtuali in actum.

Relationem, sivè intentionem finis secundo loco definitam subdividere oportet. (Et hæc subdivisio diligenter recogitanda est, ut solutio hujus quæstionis intelligatur). Itaque duplex est relatio ad finem, sivè intentio virtualis: alia *virtualis explicita*, alia *virtualis implicita*. Virtualem explicitam habet homo, cum ex intentione finis, non retractata, operatur, et media eligit. Tunc enim relatio mediorum in finem, quamvis non sit per se, et expressè volita, est tamen volita in expressa finis intentione, quæ perseverat, et cujus est veluti effectus. *Sicut non oportet*, ait D. Thomas (a. 6. ad 3.^{m}) *quod qui vadit per viam, in quolibet passu cogitet de fine*.

Relatio ad finem, sivè intentio *virtualis implicita*, habetur ab homine, quoties eligit medium aliquod, ex se ad finem ordinatum. Tunc enim, qui vult medium, vult finem, non quidem expressè, sed *implicitè* in volitione medii, per se ad finem ordinati. Sic qui sumit medicinam amaram, eam *expressè* volens, vult *implicitè* sanitatem. Itaque intentio *virtualis explicita*, est illa quæ habetur in electione mediorum propter finem expressè volitum. Intentio *virtualis implicita* est illa, qua appetitur implicitè finis in expressa volitione, sivè electione medii, per se ad finem illum ordinati. (ibid. in corp.) His prælibatis, hæc est nostra

PROPOSITIO.

Peccator, sivè infidelis, qui, ex amore honestatis, et æquitatis naturalis, quædam justa, et honesta facit, absque ulla admixtione pravæ circunstantiæ, bonum benè, et non malè facit in ordine naturali.

Postrema hæc verba apponimus, quia certum est apud Theologos, hujusmodi bona opera nihil valere in ordine supernaturali ad vitam æternam consequendam. Cæterum, constat etiam apud illos, prædictorum operum bonitatem in ordine naturali, definitam esse ab Ecclesia in damnatione plurium propositionum Baii et Quesnelli, præsertim Baianæ istius: *Omnia infidelium opera sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.*

Ut hæc eludant contrariæ sententiæ assertores, dicunt, quod defectus debitæ relationis ad Deum in actionibus justis, et honestis, vel infidelis, vel peccatoris, non inficit opus, sed operantem. *Bona quidem in se, et quoad substantiam est actio*, aiunt Lugdunenses; *sed ipse*

operans bonus non est, cum in creatura, non in Deo, sistat, et conquiescat. Nos dicimus, quod infidelis, seu peccator non est *bonus* perfectè, hoc est, in ordine ad finale et perfectum bonum, quod est vita æterna: est tamen bonus absolutè in ordine naturali, justè et honestè in eo se gerens. Ideo expressimus in Thesi, quod tunc *bonum benè, et non malè facit:* Sic explicata propositio:

Prob. 1.° Qui observat legem naturalem, ut placeat Legislatori Deo, bonum benè, et non malè facit in ordine naturali; atqui peccator, et infidelis, cum faciunt eleemosynam ex motivo misericordiæ, honorant parentes causa pietatis, solvunt debita ex lege justitiæ; implent legem naturalem, ut placeant Legislatori Deo: ergo etc. Prob. min. Prædicta illi faciunt, ut observent legem; ergo ut obediant Legislatori; ergo ut ei placeant. ¿Quis non videt, intentionem hanc in sincera servandæ legis voluntate *implicitam* contineri? = Confirmatur: Obedire legi, et obedire Legislatori idem sunt: ergo voluntas servandi aliquam legem naturalem, includit voluntatem obediendi Auctori ejusdem Legis, qui est Deus.

Prob. 2.° Bonitas moralis, sivè honestas, actui humano per se conveniens est relatio quædam transcendentalis illius actus ad fontem totius bonitatis, et justitiæ, qui est Deus, ut Auctor naturæ: ergo peccator et infidelis, cognoscentes honestatem v. gr. eleemosynæ, cognoscunt aliquomodo ejus relationem ad Deum; ergo cum liberè volunt illam erogare, volunt aliquomodo actionem suam refferri ad Deum. Ergo relatio ad Deum non invenitur tantùm in opere ex se bono, et honesto, sed etiam in operante ex solo motivo honestatis. Nugantur igitur Lugdunenses, cum hæc scribunt. (obj. 2.) *Nemo sanus dixerit, actionibus quamtumlibet bonis, et rectæ rationi consentaneis, inesse aliquam voluntatem, aut intentionem; illud enim non operis, sed operantis proprium est.*

Solvuntur objectiones.

Rationes, et Auctoritates, quas Lugdunenses in suæ Thesis probationem accumulant, nihil nos tangunt. Non enim evincunt, nisi quod probavimus, (§. 2. cap. præc.) scilicet, totam vitam nostram ad Deum tamquam ultimum finem esse referendam. Cæterum, in responsionibus ad argumenta, quæ sibi objiciunt, nonnulla (veluti obiter) proferunt, quæ videri possent argumenta, á nobis solvenda.

Primum est *in obj.* 2., quod proponunt his verbis: *Cum homo* operans, *sine intentione, et amore esse non possit: vel ad Deum, vel ad creaturam, tamquam finem ultimum, suam referat actionem ne-*

cesse est. = Ad hoc dicendum 1.° = Docuimus, (§. 1. cap. præc.) quod homo deliberatè operans, non potest esse sine amore ultimi finis in communi, qui est bonum satiativum appetitus. Actiones, ex solo hoc amore procedentes, nec ad Deum, nec ad creaturam, tamquam ultimum finem referuntur. Ex hoc ergo, quod homo operans, sine aliqua intentione, et amore esse non possit, pessimè inferunt Lugdunenses, quod vel ad Deum, vel ad creaturam, tamquam finem ultimum, suam referat actionem. Porro si hæc disjunctiva falsa non esset, vera utique foret propositio 7.ª damnata ab Alexandro VIII. anno 1694. *Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio, vel mundi.*

Dicendum 2.° quod peccator, et infidelis, eleemosynam v. gr. ex motivo misericordiæ largientes, referunt suam actionem ad Deum, *intentione virtuali implicita*, quæ utique sufficit ad hoc præceptum implendum in ordine naturali, ut probatum est.

Secundum Lugdunensium argumentum est *in obj. 4.* quod sic proponunt: *Finis ultimus, ex omnium consensu, ille est, quem ita intendit voluntas, ut in eo sistat, nec ultra excurrat; atqui ubi Deus propter se non diligitur, tunc in eo voluntas ultimò non sistit, sed in creatura;* ergo etc. ut supra.

Ad hoc dicendum 1.° = Quod in verbis illis, *ut in eo sistat, nec ultra excurrat*, gravissima forsan latet fallacia. Ultimus finis sic quæritur propter se, ut non possit ordinari, aut referri tamquam medium ad ulteriorem finem. Cæterum simul cum ultimo fine potest quæri bonum aliud, vel ultimum finem concomitans, vel ad ipsum disponens. Hoc sensu docet D. Thomas, (2. 2. q. 27. a. 3.) quod ultimus finis, qui est Deus, »potest diligi »*propter aliud*, quia scilicet ex ali»quibus aliis disponimur ad hoc, »quod in Dei dilectione proficiamus, »puta per beneficia ab eo suscepta, »vel per præmia sperata, vel etiam »per pænas, quas per ipsum vitare »intendimus." Unde Concilium Tridentinum (sess. 6. cap. 11. et can. 31.) sic decernit: *Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis, benè operatur, anathema sit.*

Dicendum 2.° Quod infidelis, et peccator possunt diligere Deum propter se dilectione illa *imperfecta*, et *inefficaci*, quæ, ut diximus, est sola complacentia de Dei bonitate. Cum enim bonum naturæ non sit in eis penitus extinctum, possunt propriis viribus, cum solo concursu generali Causæ Primæ, cognoscere, Deum esse verum ultimum finem totius vitæ humanæ, sicque illum propter se aliquomodo amare. Pro tyronibus Ethicæ de gravissima difficultate satis multa diximus.

CAPUT IV.

De beatitudine, sivè felicitate humana.

Ultimus finis hominis, *summum bonum*, et *beatitudo*, tria sunt nomina, idem sub diverso aspectu significantia. Dicitur *ultimus finis*, quia tota hac vita ad ipsum tendimus. *Summum bonum*, quia nihil voluntatem nostram potentius movet: *Beatitudo*, quia desiderium nostrum satiat. Hæc est vita beata, hic status felix, quem omnes laudant, tamquam omnis mali expertem, omnibusque bonis affluentem. Unde celebris illa Boetii definitio: Beatitudo est *Status omnium bonorum aggregatione perfectus*; quam D. Thomas elegantissimè explicat (3. cont. gent. cap. 63.) Ipse autem in hac parte (q. 2. a. 8.) hanc proponit: *Beatitudo est: bonum perfectum, totaliter quietans, et satians appetitum:* scilicet rationabilem.

Beatitudo solet dividi (sicut finis cap. 1.) in *formalem*, et *objectivam*. »Sicut enim finis dicitur (q. 3. »a. 1.) dupliciter: uno modo, ipsa »res, quam cupimus adipisci, sicut »avaro est finis pecunia; alio modo »ipsa adeptio, vel possessio, seu »usus, aut fruitio ejus rei, quæ »desideratur; sicut si dicatur, quod »possessio pecuniæ est finis avari;" ita *si beatitudo hominis consideretur quantum ad causam, vel objectum*, dicitur beatitudo objectiva: *Si autem consideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis*, sic dicitur beatitudo formalis.

Frequenter tamen, nomen *beatitudinis* promiscuè pro utraque usurpatur. *Objectiva* est summum bonum; *formalis* dicitur etiam (ad 2.m) *summum bonum, quia est adeptio, vel fruitio summi boni.* Horum ratio est; quia quamvis bonum, et adeptio boni sint res duæ: constituunt tamen, ut diximus, unicam causam finalem, (q. 2. a. 6. ad 1.m) quoniam ad utramque simul tendimus, et simul pervenimus. Itaque cum audis *beatitudinem, felicitatem, summum bonum* absque adjectione ulla, ex contextu inferre debes, quo sensu prædictæ voces sumantur. Interdum enim significant beatitudinem objectivam, interdum formalem, interdum utramque.

CAPUT V.

¿Quid de Beatitudine hominis in Theologia, et quid in Ethica quærendum sit?

Duplex est hominis beatitudo, si-

eut et finis, (cap. I. defin. 5.) altera naturalis, altera supernaturalis. »Ultima perfectio rationalis seu in»tellectualis naturæ est duplex, ait »D. Thomas (1. p. q. 62. a. 1.) una »quidem, quam possunt assequi vir»tute suæ naturæ, et hæc quodam»modo *beatitudo*, vel *felicitas* di»citur.... Sed super hanc felicitatem, »est alia felicitas, quam in futuro »expectamus, qua videbimus Deum »sicuti est: quod quidem est supra »cujuslibet intellectus creati natu»ram." Hæc S. Thomas.

Genuensis (apud Rosselli §. 101. not.) hanc divisionem explicans, affirmat, gentes plerasque omnes, etiam fide destitutas, *supernaturalem*, *divinam*, *cælestem* felicitatem agnovisse, quibus verbis abs dubio, vel Olympum Deorum, vel Elysium Poetarum, vel utrumque videtur intellexisse, ut sic Lectores Elysium cum Empyreo possent comparare, et Olympum cum *sancta illa Jerusalem*, (Apoc. 21.) *quæ Dei claritate fulget, et cujus lucerna est Agnus*. Quis catholicorum non horreat nomen *felicitatis supernaturalis*, idololatrarum figmentis accommodatum? Quis vestrum á Genuensi non caveat? Sed redeamus in viam.

Felicitas supernaturalis perfecta, æterna, inamissibilis, quam verbis D. Thomæ definivimus, Theologorum considerationi omninò relinquenda est. De naturali autem Beatitudine aliquid dicendum, et aliquid omittendum, ut patebit ex sequenti ejus subdivisione.

Alia est Beatitudo naturalis, quæ in hoc statu *naturæ lapsæ* nobis competit, alia quæ in statu *naturæ puræ*, si Deus hominem in eo condidisset, (uti potuit) conveniret. In statu *naturæ puræ* consideratur homo, cum in ea non inspicimus nisi principia, naturam ejus intrinsecè constituentia, et quæ ex eis consequuntur, vel ad ea requiruntur. Unde homo in natura pura conditus, foret sine peccato, sine gratia sanctificante, sine virtutibus infusis, et sine auxiliis gratiæ ordinis supernaturalis.

Status *naturæ lapsæ* iste est, in quo nati sumus. Humana enim natura per peccatum Adæ, gratia sanctificante, et dono integritatis, cæterisque cum eo connexis spoliata fuit: nec donis solum gratuitis privata, sed etiam in naturalibus vulnerata. Hinc quatuor illa vulnera naturæ, ex peccato consequentia, quæ ad mentem Bedæ Venerabilis explicat D. Thomas, (q. 85. a. 3.) scilicet, *ignorantia* in intellectu, *malitia* in voluntate, *concupiscentia* in appetitu concupiscibili, *infirmitas* in irascibili. Hæc autem (ut docet ibid. a. 2.) non ita accipienda sunt, quasi naturalis inclinatio ad virtutem omnino sublata sit per peccatum. Non est sublata, sed diminuta: et hoc quidem non

per subtractionem radicis, quæ est natura rationalis, nam ut communiter dicitur: *naturalia manserunt integra*, sed per appositionem impedimenti: *sicut patet*, ait, *de diaphano corpore*, cujus quidem habilitas ad suscipiendam lucem *diminuitur ex parte nebularum supervenientium, cum tamen semper maneat in radice naturæ*. Hæc á Theologis mutuanda erant, ne imparatos vos umquam inveniant, qui veram morum scientiam pervertere moliuntur.

Jansenius, et qui ab eo stant, adversus possibilitatem status naturæ puræ totis viribus pugnant, quod imaginentur, impossibile fore, ut homo in eo statu beatitudinem aliquam, etiam naturalem assequeretur. In quo equidem, ut nobis videtur Omnipotentiam, et Sapientiam Dei parvi æstimant. Cum enim status iste nullam secum contradictionem involvat, ut ostendunt nostri Theologi; Deus, si hominem in eo produxisset, providisset utique de mediis necessariis ad obtinendam beatitudinem saltem naturalem, proindeque statuisset illius beatitudinis qualitatem, modum, ac substantiam. Quis hoc neget?

Negant Lugdunenses, sic enim submissa veluti voce loquuntur in Ethica speciali (Diss. 3. c. 2. a. 2. ad obj. 1.) *Affirmamus, creaturam rationalem non nisi integram, et innocentem é Creatoris manibus prodire potuisse*. Cæterum controversia hæc non ad Philosophos, sed ad Theologos, eosque provectos, pertinet. Quamvis enim Beatitudo in statu illo possibilis ad naturæ humanæ bona refferri possit; quæ tamen de illa disputantur, sunt cum gratiæ donis adeo connexa, ut nonnisi Theologus, disciplinis Philosophicis instructus, possit de illis judicare. Præterea Philosophia Moralis est scientia omninò practica: (lib. I. cap. VII.) Quidquid ergo in ea quæritur, ad rectè judicandum de agendis, et non agendis referendum est; atqui ad hoc nihil deservit beatitudo naturalis, *statui naturæ puræ* correspondens, est enim merè possibilis: Oportet igitur, eam etiam relinquere speculationi Theologorum. Hæc cum ita se habeant; de sola felicitate, in hac vita, et statu naturæ lapsæ assequibili, disputationem instituimus.

CAPUT VI.

Quæritur: Num beatitudo aliqua, sive felicitas, possit in hac vita haberi? (q. 5. a. 3.)

Vid. Ferrariensis 3. cont. gent. cap. 48. Javellus in Ethic. Platonis trat. VII. cap. 2. Medina hic. Goudin, Rosselli, Amat.

Quisquis recogitet quæ in Cathechismo Catholico didicit, statim intelliget, consulendam esse fidem, ut huic quæstioni respondeatur. Docetur enim in eo, conditos nos esse ad Deum amandum, eique serviendum in hac vita, ut in futura vita possimus ipso æternum frui, videntes eum sicuti est. At vero Antonius Genuensis (apud Rosselli loc. cit.) lingua infantium, vel potius Ecclesiæ, dedignans loqui, ausus est hæc scribere. *Hominem felicitati nasci, nisi mentiar, non dicam.* Quid hæc verba præseferant Theologorum erit decernere. Nos ad nostra. Quod fides docet ratione demonstrat D. Thomas, et rem totam duabus his conclusionibus explicat.

Conclusio 1.ª *Impossibile est, quod in hac vita vera et perfecta beatitudo habeatur.* = Prob. 1.° *Ex communi beatitudinis ratione.* Beatitudo est perfectum, et sufficiens bonum, omne malum excludens, et omne desiderium implens; atqui in hac vita non potest omne malum excludi, nec omne boni desiderium impleri: ergo. Prob. 1.ª pars. min. Præsens vita subjacet multis malis, quæ vitari non possunt; scilicet: 1. Ignorantiæ ex parte intellectus. 2. Inordinatæ affectioni ex parte appetitus. 3. Multiplicibus pænalitatibus ex parte corporis, ut Augustinus diligenter persequitur 19. de Civit. Dei: ergo. = Prob. 2.ª pars min. Naturaliter homo desiderat permanentiam ejus boni, quod habet; bona autem præsentis vitæ transitoria sunt, cum et ipsa vita transeat, quam naturaliter desideramus, et eam perpetuò permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem: ergo. = 2.° Eadem veritas manifesta fit, si consideretur id, in quo specialiter beatitudo consistit, scilicet, visio Divinæ essentiæ, quæ non potest homini provenire in hac vita: Christo Domino excepto, qui fuit viator simul et comprehensor. Sed de his Theologi.

Conclusio 2.ª *Aliqualis beatitudinis participatio in hac vita haberi potest.* Ne moveat tibi nauseam, quæsumus, vox *aliqualis.* Difficilè enim aliam invenies, quæ imperfectionem felicitatis nostræ, dum vivimus, ita exprimat. *Aliqualis inquam beatitudo*, quia »*homines re-*

»*putant* (ad 3.^{m}) *in hac vita esse* »*aliquam beatitudinem, propter ali-* »*quam similitudinem veræ beatitu-* »*dinis, secundum* (ad 1.^{m}) *aliqua-* »*lem summi boni fruitionem.*"

Sciendum est autem, quod »*bo-* »*num conveniens* (q. 2. a. 6.) si qui- »dem sit perfectum, est ipsa homi- »nis beatitudo, si autem sit imper- »fectum, est beatitudo quædam »participata, vel propinqua, vel re- »mota, vel *saltem apparens.*" Dicimus ergo, quod bona quibus in hac vita fruimur, si vera sint bona, quodam modo similes Deo nos faciunt, et quo majora sunt bona, eo similiores, atque hac ratione, magis, minusvè felices. Quemadmodum enim quo quidque est maximè calido propinquius ac similius, eo calidius est: ita quo quis Deo est in hac vita proximior, ac similior, eo beatior ac felicior erit. Semper autem imperfectè; quia similitudo hæc præsens ab ea, qua speramus in immensum distat. *Nunc* enim *filii Dei sumus* (1.ª Joann. 3. v. 2.) *et nondum apparuit quid erimus.... Cum apparuerit, similes ei erimus: quoniam videbimus eum sicuti est.*

Sic explicata conclusio facilè probatur: sicut perfecta participatio Summi Boni est perfecta felicitas; ita imperfecta ejus participatio est felicitas imperfecta; sed in hac vita potest homo participare imperfectè Summum Bonum; potest enim aliquomodo cognoscere, et amare Deum, ipsique servire; ergo etc. = Hæc de communi ratione felicitatis, in hac vita possibilis, dicta sunt. Mox uberius declarabitur, in quo specialiter sita illa sit, et tunc roborabitur conclusio, et fiet evidentior.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° contra primam conclusionem. Si homo veram felicitatem, suumque ultimum finem non posset ante mortem adipisci, verum esset, quod Genuensis affirmat, scilicet, *hominem felicitati non nasci*: hoc juxta nos est absurdum: ergo. = Resp. Dist. Maj. Sequeretur illud absurdum, *secundum Philosophos, qui animæ immortalitatem negant.* C. *secundum Philosophos, qui animæ immortalitatem demonstrant et credunt*, N. Homo igitur nascitur felicitati, quia amans Deum, ipsique serviens dum vivit, est aliquomodo felix, et disponitur ad veram, et perfectam felicitatem post mortem obtinendam. Id explicat D. Thomas facili exemplo (ib. a. 5. ad 1.^{m}) »Sicut natura non deficit homini »in necessariis, quamvis non dede- »rit sibi arma, et tegumenta, sicut »aliis animalibus, quia dedit ei ra- »tionem, et manus, quibus possit »hæc sibi adquirere; ita nec deficit »homini in necessariis *ad veram fe-* »*licitatem*...., quia dedit ei liberum »arbitrium, quo possit converti ad »Deum, qui eum facit beatum. Quæ »enim per amicos possumus, per »nos aliqualiter possumus."

Obj. 2.° contra eamdem. Homo est nobilior irrationalibus creaturis; atqui irrationales creaturæ consequuntur suos fines antequam pereant: ergo multo magis homo. = Resp. N. Conseq. Disparitatem autem assignat D. Thomas his verbis: (ad 2.m) „Nobilioris conditionis est „natura, quæ potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura, quæ.... tantum.... consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consequutionem ejus non indigeat exteriori auxilio. Sicut melius est dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium Medicinæ, quam qui solum potest consequi quamdam imperfectam sanitatem sine Medicinæ auxilio." Similiter igitur nobilior est creatura, quæ tardius perfectissimum bonum adipiscitur, quam illa quæ citius ad bonum suum imperfectum pervenit.

CAPUT VII.

De felicitatibus apparentibus.

Bona, ad quorum assequutionem potest homo per sua naturalia in hac mortali vita pervenire, vel sunt *vera*, vel *apparentia*. Ex veris alia sunt *minora*, alia *majora*. Inter hæc unum aliquod inveniri debet, quod sit omnium maximum, et cujus adeptio, quo gradu ad nos perveniat, eo felices nos reddat. Si aliud quidpiam sit, ex cujus possessione homo se felicem existimet, decipietur, felicitatem apparentem, et beatitudinis umbram, velut Ixion nubes, amplexatus.

Sed ubinam est Summum hoc, et Maximum bonum? qua via quærendum? quomodo inveniendum? *Non longè est ab unoquoque nostrum*, ait Apostolus, (Act. 17.) *in ipso enim vivimus, et movemur, et sumus.* Optimum hoc, et Summum bonum in præsenti vita adipisci non possumus nisi imperfectè, et ex parte, quia illud non videmus, nisi *per speculum in ænigmate.* (1. Cor. 13.) In futura autem illud videre speramus *facie ad faciem*, sicque illo plenè ac perfectè frui.

Cum ergo nihil imperfectum cognosci possit nisi ad perfectum comparetur, mirum non est, Philosophos, divinæ revelationis luce destitutos, cæcutire, cum vitam beatam sibi in hoc mundo quærunt. *Cum vivere*, inquit Seneca (lib. de vita beata cap. 1.) *omnes beatè velint, ad pervidendum quid sit, quod beatam vitam efficiat, caligant.* Et D. Thomas (3. cont. gent. cap. 48.) „In hoc satis apparet, quantam „angustiam patiebantur hinc inde,

»eorum præclara ingenia; á quibus »angustiis liberabimur, si ponamus, »homines ad veram felicitatem post »hanc vitam pervenire posse." Plusquam philosophos Ethicos necesse est in quærenda felicitate torqueri, atque in caput volvi, et in luto volutari Materialistas, et Deistas, sive Atheos, qui moralia scribunt. Audite Voltairium, (in Dict. v. Bien) et crimine ab uno discite omnes. *Summum bonum, et summum malum chimæræ sunt.* Sed dimittamus hæc monstra.

Disserimus in hoc capite de re, quæ nos quodammodo felices potest reddere, dum vivimus in hoc mundo, non vero de usu, vel adeptione, seu possessione illius rei: hoc est, loquimur de felicitate *objectiva*, non vero de *formali*. Sciendum est autem, tria esse in hoc mundo bonorum genera; (q. 2. a. 7.) bona *exteriora*, bona *corporis*, et bona *animi*. Rursus animadvertendum est, quod *verum bonum* potest esse *felicitas apparens*. Quamvis enim finis, et bonum sint idem; non tamen omne bonum est ultimus finis, sed illud solum, quod est *maximum*, quod est *summum*, quod est bonum *universale*, hoc enim est objectum voluntatis nostræ (ibid. a. 8.) sicut verum universale est objectum intellectus.

His suppositis; generatim affirmamus, omnes felicitates hujus mundi repositas á Philosophis in quibuscumque bonis, præter Summum, qui est Deus, fuisse et esse apparentes, hoc est falsas, et non veras. (cap. II. §. 2.) Numerentur iterum, si libet, bis centum octoginta et octo de felicitate, vel de Summo hominis bono, sententiæ, quas olim floruisse refert ex M. Varrone S. Augustinus (19. de Civitate Dei cap. 2.); quotquot ex illis, vel bona exteriora, quæ dicuntur bona fortunæ, vel bona corporis, vel bona animi, hominem in hac vita beare posse posuerunt, apparentes tantum felicitates designavere. Hoc nos in sequentibus demonstrabimus, ut planum fiat, nihil esse certius, et evidentius, quam generale nostrum pronuntiatum, scilicet, quod *felicitas objectiva hujus nostræ vitæ non est alia nisi Deus.*

Scepticos omittimus, qui cum negarent, posse nos assequi notionem boni, nec quidquam esse natura bonum; (Ross. §. 72.) omnem finem ultimum, et felicitatis objectum sustulerunt. Eos etiam vix memorandos censemus, qui desperantes, hominem posse esse felicem, eam vitam beatam dixerunt, non quæ bonis undique afflueret, sed quæ minus misera esset. Quasi vero felicitas, quæ est bonum perfectum, (cap. IV.) in meris privationibus posset salvari. Tametsi, cum olim Epicurus, et nunc Genuensis ad hanc sententiam proni, devexique videantur, verendum sanè est, ne pro-

pugnatores ejus, versutè dum felicitatem in absentia doloris reponunt, eam in præsentia voluptatis se invenisse existiment. Sed de hoc suo loco. Nunc ad propositum.

CAPUT VIII.

Quod in nullo exteriorum bonorum, quæ bona fortunæ vocantur, felicitas hujus vitæ consistit. (Q. 2. ab a. 1. ad 4.)

Bona exteriora, quæ sunt *divitiæ*, *honores*, *fama*, *gloria*, et *potestas*, vix inter Philosophos veteres Patronum aliquem nacta sunt, qui illorum aliquod super cætera vitæ præsentis bona elevaret, eoque nos fieri felices, ratiociniis suis ostendere conaretur. Philosophorum lingua de insufficientia horum bonorum loqui solent, quotquot Deum agnoscunt, ac colunt. Verum, sicut plurimi sunt qui *confitentur se nosse Deum, factis autem negant* (ad Tit. cap. 1. v. 16.); ita innumeros omni tempore invenies, qui speculativè caduca hæc bona despiciunt, practicè vero, tamquam maxima quærunt, ut ab eis vitam beatam obtineant. Immo stultus quisque ad seipsum excruciandum, solet in his felicitatem reponere, quæ sibi cum desint, in aliis admiratur, ut ignobilis in gloria, pauper in divitiis, subditus in principatu.

Memoriæ commendate, ó Juvenes, Maximam hanc Præceptoris nostri Angelici (a. 1. ad 1.m) »Judicium de bonis humanis non debet sumi á stultis, qui sola corporalia bona cognoscunt, sed á sapientibus, sicut et judicium de saporibus ab his, qui habent gustum benè moderatum." Hæc est regula, qua ipse bona fortunæ hìc metitur, statuens propositionem hujus capitis, eamque auctoritate et rationibus Sapientum sic probans in argumentis, quæ vocantur *sed contra.*

De divitiis. Bonum hominis in retinendo beatitudinem magis consistit, quam in emittendo ipsam; sed sicut Boetius dicit, *divitiæ effundendo magis, quam coacervando melius nitent; siquidem avaritia semper odiosos, claros facit largitas:* ergo in divitiis beatitudo non consistit.

De honoribus. Beatitudo est in beato; honor autem *non est in eo qui honoratur, sed magis in honorante, qui reverentiam exhibet honorato*, ut Philosophus dicit: ergo in honore beatitudo non consistit.

De fama sivè gloria. Beatitudo est verum hominis bonum; atqui famam seu gloriam contingit esse

falsam; ut enim dicit Boetius, *plures magnum sæpè nomen, falsis vulgi opinionibus abstulerunt, quo quid turpius excogitari potest? Nam qui falsò prædicantur, suis ipsi necesse est laudibus erubescant.* Non ergo beatitudo hominis consistit in fama seu gloria.

De potestate. Beatitudo est perfectum bonum; sed potestas est maximè imperfecta; ut enim dicit Boetius; *potestas humana sollicitudinum morsus expellere, formidinum aculeos vitare nequit:* et postea: *potentem censes, qui satellite latus ambit? Qui quos terret, ipse plus metuit?* Non igitur beatitudo consistit in potestate.

Quatuor hæ demonstrationes D. Thomæ probant singillatim, nullam felicitatem, ne imperfectam quidem, in aliquo exteriorum bonorum posse consistere. Addit deinceps quatuor alias generales, quibus idem de omnibus conjunctim invictè ostendit.

Prima. Cum beatitudo sit Summum hominis bonum, non compatitur secum aliquod malum, omnia autem prædicta possunt inveniri et in bonis, et in malis.

Secunda. Cum de ratione beatitudinis sit, quod sit per se sufficiens, necesse est, quod, beatitudine adepta, nullum bonum necessarium homini desit: adeptis autem singulis præmissorum, possunt adhuc multa bona homini necessaria deesse, puta sapientia, sanitas corporis, et hujusmodi.

Tertia. Cum beatitudo sit bonum perfectum, ex beatitudine, non potest aliquod malum alicui provenire, quod non convenit præmissis. Dicitur enim (Eccles. 5. v. 12.) quod *Divitiæ interdum conservantur in malum Domini sui:* et simile patet in aliis tribus.

Quarta. Ad beatitudinem homo ordinatur per principia interiora, cum ad ipsam naturaliter ordinetur; præmissa autem quatuor bona, magis sunt á causis exterioribus, et ut plurimum á fortuna: unde et bona fortunæ dicuntur.

Pluribus opus non est, ut videant sanæ mentes, visibilia hæc mundi bona, finem homini suum, dum in eo vivit, nequaquam exhibere posse, nec nisi apparentem illi præstare felicitatem. Si quis hoc ipsum innumeris considerationibus sibi, vel aliis persuadere velit, apud se habere curet *Francisci Petrarchæ* Poetæ, Oratorisque clarissimi, atque eruditorum ætatis suæ facilè Principis, Libros duos inscriptos *De remediis utriusque fortunæ*, in quorum priore prospera fortuna refutatur, et in posteriore adversa defenditur. Apparet in hoc opere interior illa pugna, quæ nos tantum, et tamdiù exercet, scilicet, disceptatio intellectus contra sensum, et sensus contra intellectum. Nec de bonis tantum externis agitur, sed de illis etiam, quæ corporis et ani-

mi sunt propria. De omnibus ibi disputat *ratio* cum affectionibus appetitus sensitivi, in prospera quidem fortuna cum *gaudio*, in adversa vero cum *dolore*. Ex prolixa hac disputatione, id demum efficicitur, nec bona prædicta hominem efficere felicem, nec mala contraria miserum. Non te pænitebit, hos Libros legisse, si illos diurna, nocturnaque manu versaveris.

CAPUT IX.

Voluptates sensuum, et cætera corporis bona, felicitatis nomine esse prorsus indigna.

Turpissimum humanæ vitæ errorem, non tam rationibus impugnandum, quam deflendum lacrimis, debellare aggredimur. Eum mordicùs tenebant Veteres illi stulti, qui (Sap. 2.) rebus, et verbis sic ipsum exponunt: *Fruamur bonis. Vino pretioso, et unguentis nos impleamus. Non prætereat nos flos temporis. Coronemus nos rosis. Nullum pratum sit, quod non pertranseat luxuria nostra. Ubique relinquamus signa letitiæ: quoniam hæc est pars nostra, et hæc est sors*, id est, felicitas, et ultimus finis noster. Heu! Erroris hujus ignominiam non nisi in inferno positi cognoverunt, ibi enim credentes, et contremiscentes sic plorant. (Cap. v. v. 6.); *Ergo erravimus á via veritatis, et justitiæ lumen non luxit nobis, et Sol intelligentiæ non est ortus nobis.* Nimirum quia oculos clauserant luminibus rationis, et fidei.

Ne simile quippiam nobis contingat, remis velisque fugiendum est ab Epicureorum secta, quam fædissima hæc oponio ab aliis præter Cyrenaicam discriminabat. Nec fidendum Epicureis, quamvis boni honestique homines viderentur, aut videantur. Hæc enim valde notanda legimus in D. Thoma. (1. Ethic. lect. 5. lit. b.) »Quidam eligunt vo»luptatem," (quia delectationes corporales, ait 1. 2. q. 2. a. 6. pluribus notæ sunt, assumpserunt sibi nomen *voluptatum*) »in ea felicita»tem ponentes. Et hi quidem sunt »non solum *multi*, id est, popu»lares homines, sed etiam quidam, »qui sunt *gravissimi*, vel propter »auctoritatem scientiæ et doctrinæ, »vel propter vitæ honestatem. Nam »etiam Epicurei, qui voluptatem »Summum bonum æstimabant, di»ligenter colebant virtutes. Sed ta»men propter voluptatem, ne sci»licet per contraria vitia eorum »voluptas impediretur. Gula enim »per immoderantiam cibi dolores »corporis generat. Propter furtum »aliquis carceri mancipatur. Et ita

"diversa vitia diversimodè voluptatem impediunt."

Hæc quæ de Epicureis refert D. Thomas, ipse eorum parens absque ambagibus declarat in Epistola ad Menoeceum, (cujus synopsis extat apud Laertium lib. x. n. 27.) In ea, *quæ ad vitam degendam pertinent*, *tradit* Epicurus; et quærens, *quid eligendum*, *quidvè fugiendum sit*, *ad bonam corporis tuendam valetudinem*, *animique quietem; hic enim*, ut ait, *finis est benè beatèque vivendi*, sic ratiocinatur: *Non omnem voluptatem eligimus. Sæpè plerasque transgredimur, quando ex his major nos molestia sequitur; doloresque nonnullos voluptatibus præstare arbitramur; quandoquidem ex diutina toleratione dolorum, major nos voluptas sequitur.* Hæc Epicurus ipse.

Cæcum esse oportet, qui patulam hic non videat hujus Philosophi, ejusque discipulorum hypocrisim. Laudavimus (cap. III.) in peccatore, atque infideli actiones ex se bonas, et honestas, amore honestatis factas, et nulla prava circumstantia vitiatas. Cæterum boni Epicureorum mores non ad honestatem, sed ad voluptatem, tamquam finem ultimum, referebantur, eorumque virtutes fictæ erant et personatæ, quòd eas colerent, ac laudarent, *ne per contraria vitia eorum voluptas impediretur*. Inaniter igitur se torquent Erasmus, et Gassendus, et cum eis noster Quevedo, (Ross. §. 144. N.) in Apologia, quam pro Epicuro instituunt, bonos ejus mores ad sydera extollentes.

Non latet nos, Veteres quosdam Philosophos, eosque non ignobiles, Epicurum ab errore, quem ei tribuimus, eximere, acriterque contendere, ipsum in voluptate animi, ejusque delectationibus; non in voluptate corporis, beatam vitam, finemque ultimum constituisse. ¿Sed quem non decipient hypocrisis, et simulatio, et vana virtutis species? Philosophi illi, non nisi ea, quæ exterius in Epicuro paruerunt, intuebantur. At vero SS. Patres, ut Ambrosius, et Augustinus aliique passim, (apud Ross. §. 72. N.) qui Epicuri cor, et spiritum oculo fidei introspicere poterant, illum vehementer accusant, quod beatam vitam, finemque suum ultimum in corporea voluptate reposuerit, atque ob hanc causam Epicuream sectam ut infamem abominantur. Nos Sanctorum Patrum æmulari exoptamus negligentiam, potius quam Philosophorum Ethicorum obscuram diligentiam.

Et quoniam epicureus *de vita voluptuosa* error á Christiana juventute maximopere formidandus est; oportet sectæ hujus technas ipsi notas facere. Sciendum est ergo, quod Lactantius (ut refert hic Medina) affirmat, *Epicurum* in animæ voluptate, *Aristippum* in voluptate cor-

poris *Diodorum* in indolentia, humanam felicitatem constituisse. Ex tribus his sententiis duæ extremæ idem diversis vocibus dicunt quod media. Quid enim est delectatio, vel *quies animi*, jactata ab Epicuro, nisi indolentia Diodori? Et quid hæc indolentia, nisi tranquillitas animi ex fuga vitiorum, quæ corpoream voluptatem impedirent? Nec enim adeo excors erat Diodorus, aliique similiter loquentes, ut meram privationem pro Summo bono haberent. (Cap. VII.) Maneat ergo, Aristippi, vel Cyrenaicam de humana felicitate sententiam, (eamdem probat in Alcorano Mahometes) ab omnibus probari, qui animi delectationem, sivè quietem, sivè indolentiam, vitam efficere beatam propugnant, ideoque objectum esse humanæ felicitatis.

Audite nunc verba Genuensis, et expavescite. (Lib. I. de jur. et off. cap. I. §. 5. apud Ross. loc. cit.) »Ecquid, inquit, natura nostra poscit? Nempe non dolere corpore, »non ægrescere animo, idque persentiscere vividè, constanterque. »Igitur conscientia vacuitatis doloris, et ægritudinis magnum est illud bonum, et summum, quod in »hac vita homines appettunt et sequuntur. Ei cogitant. Ei adlaborant. Quidquid agunt, quidquid »abstinent, fugiendi causa doloris, »repellendæque ægritudinis, agunt, »abstinentque. Quin si dolent, do»lent, ne doleant." En præcipitia, in quæ *Eclecticæ Philosophiæ* proceres incidunt. En deliramenta, quibus subscribunt. En pestem, quam non reformidant. Sed satis de hujus quæstionis historia: Solvamus illam rationibus, et verbis D. Thomæ.

Conclusio 1.ª *Impossibile est, quod ultimus finis hominis sit conservatio humani esse, hoc est, vitæ ejus corporalis.* = Probatur. Sicut navis committitur gubernatori ad dirigendum; ita homo est suæ voluntati, et rationi commissus secundum illud, *reliquit eum Deus in manu consilii sui.* (Eccli. 15: 14.) atqui gubernator non intendit, sicut ultimum finem, conservationem navis sibi commissæ: ergo nec homo conservationem sui esse, vel suæ vitæ. = *Confirmatur:* Impossibile est, quod conservatio in esse rei, quæ ad aliud ordinatur, sit ejus finis ultimus: sed homo ordinatur ad aliud, sicut ad finem; non enim homo est Summum bonum: ergo etc.

2.ª Conclusio. *Impossibile est, quod in bonis corporis felicitas hujus nostræ vitæ consistat.* Prob. 1.º Secundum beatitudinem, sive felicitatem etiam hujus vitæ, homo excellit omnia alia animalia; atqui secundum bona corporis á multis animalibus superatur, sicut ab Elephante in diuturnitate vitæ, á Leone in fortitudine, á Cervo in cursu: ergo. = Prob. 2.º Impossibile est, quod felicitas hujus vitæ consistat

in bonis, quæ ad alia bona, sicut ad finem ordinantur; sed omnia bona corporis ordinantur ad bona animæ sicut ad finem; nam corpus est propter animam, sicut materia propter formam, et instrumenta propter motorem, ut per ea suas actiones exerceat: ergo.

3.ª Conclusio. *Felicitas non consistit in delectatione, sive ut dicunt, in voluptate spirituali; ne in illa quidem, quæ oritur ex adeptione Summi, et perfecti boni.* Prob. In unaquaque re aliud est, quod pertinet ad essentiam ejus, aliud est proprium accidens ipsius, ut patet ex Logica; atqui omnis delectatio spiritualis, sivè voluptas animi, est quoddam proprium accidens, quod consequitur beatitudinem, vel aliquam beatitudinis partem; delectatur enim aliquis, quia habet bonum aliquod sibi conveniens, vel in re, vel in spe, vel saltem in memoria: ergo. *Confirmatur.* Delectatio animi nec est summum bonum, nec adeptio Summi boni: ergo nec est felicitas objectiva, nec formalis. Patet consequentia, quia adeptio Summi boni est operatio, quam cum suo objecto supponit delectatio.

4.ª Conclusio. *Voluptas corporalis nec est beatitudo hominis in hac vita, nec per se accidens beatitudinis.* Nota, quod in secunda conclusione de felicitate tantùm *objectiva* loquuti sumus, in hac vero felicitatem *objectivam*, simul et *formalem* (cap. IV.) sub una voce complectimur.

Prob. ratione. Bonum, quod voluptatem corpoream causat, non est summum hominis bonum: ergo nec voluptas ab eo causata. Prob. ants. 1.° Non est bonum proprium hominis, quia homo non est *sicut equus et mulus, quibus non est intellectus.* 2.° Est minimum in comparatione bonorum animæ, ut patet. 3.° Non est perfectum, nec completum hominis bonum; est enim bonum singulare; homo autem per intellectum cognoscit bonum universale, quod continet sub se infinita bona singularia: ergo etc.

Prob. experientiâ. Delectationes corporis, vel sensuum, nec adesse possunt omni tempore, nec sunt diuturnæ, nec animum unquam explent. Immò dum habentur, fastidium sui afferunt; et si ad satietatem percipiantur, corpus labefactant, mentis lumen extinguunt, animi vigorem debilitant, gravissimisque aliis incommodis usuram sui divendunt. Unde jure Boetius: *Tristes exitus esse voluptatum, quisquis reminisci libidinum suarum volet, intelliget; quæ si beatos efficere possent, nihil causæ esset, quin pecudes quoque beatæ esse dicantur.* Itaque voluptates sensuum, et cætera corporis bona felicitatis nomine sunt prorsus indigna.

CAPUT X.

Felicitatem objectivam hominis non esse statuendam in anima rationali, aut ejus bonis. (art. 7.)

Tertium bonorum genus, quod est hominis proprium, ad felicitatem multò propinquius accedit, quam bona, quæ extrà nos sunt, et ea, quibus pecudes gaudent. Clara, et evidentia sunt, quæ de illis pronuntiat D. Thomas, sed prius adnotat, quod finis, vel est ipsa res, quam adipisci desideramus; vel usus, seu adeptio, aut possessio illius rei. Res, quæ appettitur, ut finis, est id, in quo beatitudo consistit, et quod beatum facit; sed hujus rei adeptio vocatur *beatitudo*. Hoc præintellecto, tria statuit.

Primum. *Anima in se considerata, non est ipsa res, quam appetimus, ut ultimum finem.* Prob. Anima in se considerata, est ut in potentia existens; fit enim de sciente in potentia actu sciens, et de virtuosa in potentia actu virtuosa, sed potentia est propter actum, sicut propter complementum; ultimus autem finis non est propter aliud: ergo.

Secundum. *Nullum bonum animæ, sivè sit potentia, sivè actus, sivè habitus est id, quod hominem beatum facit.* Est contra Stoicos, qui suum sapientem etiam in tormentis positum beatum prædicabant, quod virtute præditus esset, et ab omnibus animæ passionibus, quas perturbationes vocabant, immunis. Prob. Bonum, quod hominem felicem, vel beatum facit, est bonum perfectum, complens appetitum; atqui nullum bonum animæ est hujusmodi: ergo. Prob. min. Appetitus humanus, qui est voluntas, est boni universalis; sed quodlibet bonum, inhærens ipsi animæ, est bonum particulare, cum sit bonum participatum: ergo.

Tertium. *Felicitas formalis hominis, sivè adeptio rei, quæ appetitur ut ultimus finis, aut possessio, vel quicumque usus ipsius; est aliquid animæ;* quia homo per animam beatitudinem, seu ultimum finem, vel summum bonum, consequitur. Statim id probabitur; urget enim aliquid, quod paucis vos volumus.

Quæ de felicitatibus apparentibus hucusque diximus, paucis complexus est Salomon de illis agens. *Vanitas vanitatum, dixit Ecclesiastes, vanitas vanitatum, et omnia vanitas.* Hoc est thema Libri, Spiritu Sancto dictante, scripti, ut sciamus, quisnam sit hominis ille finis, gratia cujus est conditus, hoc

est, quonam loco humana felicitas sita sit. Ad hoc declarandum ostendit, nulla esse in hoc sæculo bona, quæ finem homini suum exhibere possint, veramque illi præstare felicitatem. Hoc sensu res omnes vanas Sapiens vocat. *Vanum* enim est, quod ad finem, qui quæritur, est otiosum. Vana sunt igitur bona hujus mundi, in quibus quietem homo si quærat, non inveniat; felicitatem si expectet, frustra expectet; finem suum, si persequi ac tenere cupiat, vanus fiat. Optandum esset, ut frequentior esset Divinæ hujus Scripturæ lectio, apud eos præsertim, qui caduca hæc, et temporalia bona parvi se æstimare profitentur.

Extat etiam in hanc materiam Cl. et Sapientissimi Bossuet elegantissima concio habita in solemni professione celeberrimæ Pœnitentis *La Valiere*, cujus lectionem cuicumque consulimus, ut videat suis oculis graphicè descriptum á summo Theologo, et Philosopho miserrimum statum animæ rationalis aversæ á Deo, et felicitates apparentes emendicantis. Hæc obiter dicta sint. Vidistis, (cap. VI.) imperfectam hujus vitæ beatitudinem dividi á D. Thoma in *propinquam*, *remotam*, *et apparentem*. Cum igitur de postrema satis dictum sit, de duabus aliis nunc agendum est.

CAPUT XI.

Quæritur: In quibus operationibus imperfecta hujus vitæ felicitas consistat?

Vid. *Canus* ut suprà. *Medina* in q. 3. a. 7. *Manuel Thesauro* lib. últ. de su Filosofía Moral. *Goudin*. *Ed. Corsinus*. Disp. 1. cap. IV. *Rossell*. *Amat*. *Jacquier* Eth. Gen. cap. III. a. 1. conclus. 2.

Ex principiis D. Thomæ superius expositis, doctrina fidei præ oculis habita, facilis erit ad interrogationem responsio. Sed prius ad quatuor hæc prænotamina animum advertite. *Primum*: Nomina beatitudinis, et felicitatis cum accommodantur beatitudini Sanctorum, et felicitati mortalium, sunt vera analoga attributionis, *quia* ut est apud D. Thomam (q. 5. a. 3. ad 3.^{m}) *homines reputant in hac vita esse aliquam beatitudinem propter aliquam similitudinem veræ beatitudinis*. Præterea ideo beatitudo hujus vitæ est imperfecta, quia ejus *objectum* (ad 2.^{m}) *secundum sui essentiam non videtur, talis autem imperfectio tollit rationem veræ beatitudinis.... quia cum beatitudo sit operatio, vera ratio beatitudinis consideratur ex objecto, quod dat speciem actui*. Visum autem per es-

sentiam, et cognitum per effectus, quamvis sint idem secundum rem, differunt tamen in ratione objecti intellectus humani. Itaque in felicitate hujus vitæ, nec essentia, nec accidentia omnia veræ beatitudinis quærenda sunt.

Secundum: Imperfecta hæc felicitas, ut sæpè audistis, est participatio veræ beatitudinis, ejusque similitudo. Ut hoc intelligatis, considerate cælestem beatitudinem, veluti quoddam totum, innumeris partibus constans, et tamquam pulcherrimum exemplar, cujus perfectiones, quoad numerum, cæli syderibus possunt comparari. Ita considerantibus planum fiet, in felicitate imperfecta innumeros reperiri gradus, quibus illa magis, minusvè assimiletur perfectæ, possque homines, dum vivunt, vel plures, vel pauciores partes cælestis beatitudinis participare.

Tertium: Quamvis imperfecta felicitas non sit *vera absolutè;* potest tamen dici *vera respectu apparentis.* Ut hoc sensu dicatur *vera*, debet esse participatio vel similitudo illius boni, quod essentialiter pertinet ad beatitudinem. Cum igitur ut docet D. Thomas (q. 3. a. 3. et alibi sæpè) et fatentur omnes, *beatitudo hominis consistat essentialiter in conjunctione ipsius ad bonum increatum, quod est ultimus finis;* manifestum est, quod ad veram felicitatem hujus vitæ, quantumvis imperfectam, pertinet essentialiter conjunctio, vel saltem accessio aliqua hominis ad Deum, quantumvis imperfecta.

Quartum: Imperfectam hujus vitæ felicitatem, hoc nomine dignam, dividere oportet in Philosophicam et Christianam. *Philosophica* est accessus quidam hominis ad Bonum increatum, viribus naturæ acquisitus. *Christiana* verò est conjunctio hominis ad Bonum increatum per gratiam Christi comparata. De utraque hac felicitatè distinctè loqui in his quæstionibus D. Thomam, pluribus ostendit Sylvius. (q. 3. a. 5.) Et vel valdè fallimur, vel prædicta divisio eadem est, ac illa D. Thomæ, cujus mox meminimus, scilicet imperfectæ felicitatis, non apparentis, sed veræ, in *remotam*, et *propinquam.* Nam *philosophica* felicitas utique *remota* est, quia inter ipsam, et cælestem beatitudinem, media intercedit felicitas *Christiana;* hæc autem est *propinqua*, quia inter illam et statum Sanctorum, nulla alia beatitudo est media. His animadversis, sic respondemus ad quæstionem.

Conclusio 1.ª »Imperfecta hujus »nostræ vitæ felicitas sita est in »operationibus intellectus, et vo»luntatis: *intellectus*, quatenus de »Deo, tamquam Summo Bono, rec»tè sentimus; et *voluntatis*, qua»tenus illi, ut Optimo Legislatori, »studiosè subjicimur."

Hæc conclusio Theologo discutiendas relinquit controversias de essentia veræ, ac perfectæ Beatitudinis, quas utique Tyronum Ethicæ humeri ferre non possent. Scimus ex D. Thoma quod ex Sacra Scriptura, et Sanctis Patribus ipse noverat: scilicet, quod *essentia Beatitudinis æternæ in actu intellectus consistit*, et quod *ad voluntatem pertinet delectatio*, *prædictam beatitudinem consequens*. (Q. 3. a. 4.)

Cæterum felicitas hujus vitæ est longè alterius rationis. In præsenti vita intellectus noster per suam actionem non plenè consequitur ultimum finem, sicut illum consequetur in futura; quia tunc videbimus Deum *per essentiam*, nunc autem non cognoscimus illum, nisi vel per effectus, id est, *quoad an est*, vel per *speculum in ænigmate*, id est, per species á phantasmatibus abstractas. Suposito hoc discrimine:

Prob. conclusio: Felicitas hujus vitæ, quæ non est *apparens*, vel est *propinqua*, et Christiana; vel *remota* et Philosophica; atqui utraque perficitur operationibus intellectus et voluntatis; ergo ambæ actiones ad præsentem felicitatem requiruntur. Prob. min. Homo per cognitionem Dei, absque amore ipsius, neque conjungitur, neque accedit ad ultimum finem, prout est in se; hoc autem assequitur, quamvis imperfectè per cognitionem amori junctam; quia ut est apud D. Thomam, (1. p. q. 82. a. 3.) *actio intellectus consistit in hoc*, quod *ratio rei intellectæ est in intelligente, actus verò voluntatis inclinatur ad ipsam rem*, *prout in se est*. Quapropter Christianos monet B. Jacobus, quod *Fides sine operibus mortua est*. (Cap. 2. v. 20.) Et de Philosophis Gentilibus affirmat D. Paulus, quod *cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt*. (Rom. 1. v. 21.) Ergo felicitas hujus vitæ in cognitione simul et amore Dei reponenda est: *Christiana* quidem in cognitione errori non permixta, et in amore Dei efficaci, et perfecto; *Philosophica* verò in Dei amore imperfecto et inefficaci, qualis potest esse in peccatore, et infideli, ut diximus (cap. III.), et in cognitione aliqua vera, quamvis errorum socia, qualis fuit in quibusdam Philosophis Ethnicis, v. gr. in Platone et Aristotele.

Conclusio 2.ª »Felicitas hujus »vitæ imperfecta, et remota, de »qua Philosophi loquuti sunt, vel »est *contemplativa*, quæ consistit »in actu sapientiæ, vel *activa*; quæ »consistit primò in actu prudentiæ, »et consequenter in actibus aliarum »virtutum moralium."

Ita ad verbum D. Thomas. (q. 14. de verit. a. 2.) De *Sapientia* semel et iterum loquuti sumus in Logica. In conclusione sermo est de illa, quæ est virtus intellectualis: quamvis enim hæc secundum se

spectata, sit speculativa et non practica; in vita tamen contemplativa adjunctum habet aliquem Dei amorem; sicut et virtutes morales in vita activa, aliquam Dei cognitionem requirunt. Ratio hujus est, quia, »vita uniuscujusque hominis »(2. 2. q. 179. a. 1.) videtur esse »id, in quo maximè delectatur, et »cui maximè intendit, et in quo præ»cipuè vult quilibet convivere amico. »Quia ergo quidam homines præcipuè »intendunt contemplationi veritatis, »quidam verò intendunt principaliter »exterioribus actionibus virtutum; in»de est, quod vita felix hominum »convenienter, dividitur per activam »et contemplativam." Cum ergo ut docuimus in Logica (lib. III. cap. I. §. 2.) intellectus moveat voluntatem *quoad specificationem*, et vicissim voluntas intellectum *quoad exercitium;* manifestum est, quod nec felicitas contemplativa *habet totum in intellectu* (ibid. q. 180. a. 1.) neque activa *totum in affectu;* sed illud solum, quod est in unaquaque præcipuum.

Sic explicata conclusio difficultatem non habet nisi in vocibus. Non enim desunt qui malè ferant, quod infideles, et peccatores vocentur imperfectè felices in hoc mundo, quamvis in pluribus, et rectè de naturæ Auctore sentiant, et studiosè legi naturali subjiciantur. Nos analogum imperfectæ felicitatis nomen eorum vitæ, sivè contemplativæ, sivè activæ non recussamus, tum propter ea, quæ diximus annot. 2. tum quia extensionem prædicti vocabuli sic probat D. Thomas. (q. 3. a. 6.) »Oportet intelligere per»fectam beatitudinem, quæ attingit »ad veram beatitudinis rationem; »beatitudinem autem imperfectam, »quæ non attingit; sed participat »quamdam particularem beatitudi»nis similitudinem: sicut est per»fecta prudentia in homine, apud »quem est recta ratio agibilium; im»perfecta autem prudentia est in »quibusdam animalibus brutis, in »quibus sunt quidam particulares »instinctus ad quædam opera simi»lia operibus prudentiæ." Non igitur est mirandum, quod imperfecta aliqua, et remota felicitas infideli, et peccatori, honestè viventibus, et cogitantibus concedatur.

Conclusio 3.ª »Imperfecta et »propinqua felicitas, qua gaudet in »hac vita, quilibet Christianus vir»tutibus Theologicis præditus, alia »etiam est *contemplativa*, quæ con»sistit in actibus, á Dono Sapien»tiæ procedentibus; alia *activa*, quæ »consistit primò in actibus pruden»tiæ, et consequenter in actibus »virtutum moralium perfectarum, »quas ut definit Augustinus, Deus »in nobis sine nobis operatur."

Hæc conclusio est Theologica; sed Auditoribus Ethicæ scitu necessaria, ne Christianam felicitatem cum pagana confundant. Accipite

nunc illam tamquam Postulatum. Quamquam novum non esset, quod Juvenis Catholicus, Deo, ejusque legi fidelis ante studium Theologicum utramque hanc felicitatem, dante Spiritu Sancto, non cognosceret modo, sed etiam degustaret; uti pluribus Sanctorum contigit, qui experientia et reflexione veritatem hanc absque ullo litterarum studio ferè evidenter agnovere.

Hæc autem quamquam Ascetarum sint propria, ea tamen D. Thomas ex principiis Ethices intelligibilia reddit (q. 66. a. 5. ad 2.^{m}). »Prudentia, inquit, considerat ea, »quibus pervenitur ad felicitatem; »sed sapientia considerat ipsum ob»jectum felicitatis, quod est altis»simum intelligibile. Et si quidem »esset perfecta consideratio sapien»tiæ respectu sui objecti, esset per»fecta felicitas in actu sapientiæ, »Sed quia actus sapientiæ in hac »vita est imperfectus respectu prin»cipalis objecti, quod est Deus; ideo »actus sapientiæ est quædam in»choatio, seu participatio futuræ »felicitatis; et sic propinquius se »habet ad felicitatem, quam pru»dentia."

Felicitas igitur *contemplativa* est in homine justo, qui sapientiæ considerationi præcipuè incumbit: in eo autem, qui in timore Domini, et observatione mandatorum ejus præcipuè delectatur, (quod utique spectat ad prudentiam, et ad virtutes morales, quas illa dirigit), est felicitas *activa*, juxta epiphonema Libri Ecclesiastes: *Finem loquendi pariter omnes audiamus. Deum time, et mandata ejus observa: hoc est enim omnis homo.*

Conclusio 4.^{a} »Nomen et ratio »*felicitatis hujus vitæ*, convenit sim»pliciter felicitati *christianæ; phi»lophicæ* vero solum convenit se»cundum quid." = Prob. = Sola felicitas Christiana potest vocari *beatitudo viæ*, nam merè philosophica, sivè pagana neminem potest ducere ad æternam beatitudinem, ideoque non potest dici *via ad illam*: ergo non est felicitas hujus vitæ simpliciter, sed tantum secundum quid.

Solvuntur objectiones.

Objic. 1.º contra primam conclusionem: Imperfecta felicitas hujus vitæ est imperfecta adeptio Summi Boni; sed hæc adeptio fit per unicum actum; ergo non est constituenda in pluribus. = Resp. D, Maj. Est adeptio Summi Boni, *secundum quod est in se*: N. *secundum quod repræsentatur per speculum in ænigmate;* C. et dist. min. N. C. Cum itaque in hac vita Deus, secundum quod est in se, non veniat ad intellectum hominis; ut in hac vita simus aliquomodo felices, necesse est, quod inclinemur ad ipsum secundum quod est in se per operationem voluntatis, ut dictum est in probatione. Porro: abstinendum duximus á disputatione, qua quæri-

tur; utra ex his duabus operationibus sit prior, vel potior, quia variè solvenda esset pro varietate relationum, quæ inter prædictas operationes inveniuntur. Satis vobis fuerit scire ex D. Thoma (q. 3. a. 4.) *quod dilectio præeminet cognitioni in movendo, sed cognitio prævia est dilectioni in attingendo.*

Obj. 2.° contra secundam. Melchior Canus, cujus gravissima est auctoritas, Aristotelem reprehendit, quod in contemplatione rerum supremarum summum hominis bonum collocaverit, idque falsum esse invictis, ut sibi videtur, argumentis demonstrat: atqui prædicta contemplatio est ipsa Philosophorum sapientia, ut docuimus in Metaphysica (lib. I. cap. III.) nulla ergo est in ea felicitas, neque in scientiis speculativis, de quibus judicat. = Respondet Medina (quem si legeris, non gravatè feres) Cl. Canum non considerasse distinctiones felicitatis in *perfectam*, et *imperfectam*, in *contemplativam* et *activam*, quarum tamen in singulis ferè articulis meminit hìc D. Thomas. Immo notio felicitatis imperfectæ Aristotelica est: sic enim habet Ang. Præcep. (q. 5. a. 4.) »Quia beatitudo hujus »vitæ amitti potest, quod videtur »esse contra rationem beatitudinis, »ideo Philosophus dicit; *aliquos esse* »*in hac vita beatos non simpliciter,* »*sed sicut homines*, quorum natu»ra mutationi subjecta est." Sanè, usus communis, ad quem interpretatio vocabulorum exigenda est (ut centies monuimus) analogos fecit terminos beatitudinis, et felicitatis. Unde homines eos accommodant cuicumque similitudini veræ beatitudinis; immò similitudini cujuslibet particulæ ipsius: *Et sic non ex toto in suâ æstimatione deficiunt*, ait D. Thomas. (q. 5. a. 3. ad 4.^{m}) Numquam ergo obliviscendæ sunt prædictæ distinctiones.

Obj. 3.° contra tertiam. D. Paulus 1. ad Cor. 15. v. 19. sic loquitur: *Si in hac vita tantùm in Christum sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Homo igitur, verè Christianus, nullam in hac vita debet quærere felicitatem, ne imperfectam quidem. = Resp. S. Paulum oraculum illud pronuntiasse, ut confunderet Gnosticos, aliosque illius temporis deceptores, qui mentientes, se credere in Christum, animæ immortalitatem, et corporum resurrectionem negabant. In hypothesi hujus erroris, affirmat Paulus, quod Apostoli essent miserabiliores Philosophis Ethnicis v. gr. quia isti mala quæ patiebantur, ordinabant ad bona, in præsenti vita assequibilia, puta ad cognitionem veritatis, vel ad virtutem, vel ad famam, et gloriam, quorum nihil, aut quærere, aut assequi potuissent Apostoli, »*quia*, ut ait D. Thomas »(sup. hunc locum) *si resurrectio* »*mortuorum non sit*, fides eorum

"est falsa, et non reputatur virtus, "et gloria velle omnia delectabilia "demittere, et sustinere pænas mor- "tis et contemptus, sed potius re- "putatur stultitia, et sic patet, quod "miserabiliores essent omnibus ho- "minibus."

Cave igitur, ne inferas ex Apostoli textu, nihil præter spiritualia debere nos á Christo sperare in hac vita. Sciendum est enim, quod præter dona supernaturalia, quibus præsens imperfecta felicitas christiana, ad perfectam, et æternam nos ducit; quidquid ex temporalibus bonis ad beatam hanc peregrinationem est necessarium, ex meritis Christi nobis providetur. Ita experiuntur inter nos boni omnes, quia ita promisit nobis Christus ipse in Evangelio. *Quærite primum Regnum Dei*, ait (Math. 6. v. 33.) *et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis.* Item: (Lucæ 18. v. 19.) *Nemo est, qui reliquit domum, aut parentes, aut fratres, aut uxorem, aut filios, propter Regnum Dei, et non recipiat multò plura in hoc tempore, et in sæculo venturo vitam æternam.* Quid pluribus opus est? Christiana hujus vitæ felicitas, quamvis imperfecta, est superna illa sapientia, quam, quicumque assequutus fuerit, proculdubio laudabit dicens: *Venerunt mihi omnia bona pariter cum illa, et innumerabilis honestas per manus illius.* (Sap. cap. 7. v. 11.) Hæc ipsa bona felicitati *Philosophicæ et Remotæ* suo modo aggregari; in sequenti capite demonstrabitur.

CAPUT XII.

Quod quædam corporis bona, et quædam externa ad præsentis vitæ felicitatem requiruntur. (q. 4. ab a. 5. ad 8.).

Ostensum est suprà, formalem nostram felicitatem, dum vivimus, essentialiter consistere in operationibus intellectus et voluntatis, quæ sunt bona animi; bona vero corporis, aut externa, si propter se quærantur tamquam fines ultimi, non esse nisi falsas, et apparentes felicitates. Nunc asserimus, duo hæc bonorum genera imperfectæ beatitudinis essentiæ adjungi, ut sic manifestior fiat analogia inter ipsam, et perfectam, quæ est *status omnium bonorum aggregatione perfectus.* Decrevimus autem, spartam hanc non doctrina modo, sed et verbis etiam Ang. Præc. adornare. Itaque.

Dicendum 1.° quod *ad beatitudinem hujus vitæ de necessitate requiritur corpus:* est enim beatitudo hujus vitæ operatio intellectus

vel speculativi, vel practici; operatio autem intellectus in hac vita non potest esse sine phantasmate, quod non est nisi in organo corporeo. Sic ergo, beatitudo, quæ in hac vita haberi potest, dependet quodammodo ex corpore.

Dicendum 2.° quod *ad felicitatem, qualis in hac vita haberi potest, ex necessitate requiritur bona dispositio corporis*. Consistit enim hæc beatitudo in operatione virtutis perfectæ. Manifestum est autem, quod per invaletudinem corporis in omni operatione virtutis homo impediri potest. *Adde*, quod quamvis in corporali bono non consistat beatitudo, sicut in objecto; corporale tamen bonum potest facere ad aliquem præsentis etiam felicitatis decorem, vel perfectionem.

Dicendum 3.° quod *ad beatitudinem imperfectam, qualis in hac vita potest haberi, requiruntur exteriora bona, non quasi de essentia beatitudinis existentia; sed quasi instrumentaliter deservientia beatitudini, quæ consistit in operatione virtutis*. Indiget enim homo in hac vita necessariis corporis, tam ad operationem virtutis contemplativæ, quam ad operationem virtutis activæ, ad quam etiam plura alia requiruntur, quibus exerceat opera activæ virtutis.

Dicendum 4.° quod *si loquamur de felicitate præsentis vitæ, felix indiget amicis, non quidem propter utilitatem, cum sit sibi sufficiens, nec propter delectationem, quia habet in seipso delectationem perfectam in operatione virtutis, sed propter bonam operationem: ut scilicet eis benefaciat, et ut eos inspiciens, benefacere delectetur, et ut ab eis in benefaciendo juvetur*. Hæc omnia humanæ vitæ experientia comprobat. ¿Quis enim non videt, virum quemlibet bonum indigere ad benè operandum auxilio amicorum, tam in operibus vitæ activæ, quam in operibus vitæ contemplativæ? Hactenus D. Thomas.

Omitti non potest, quod *quamvis delectatio animi non sit summum bonum*, (cap. IX. conclus. 3.ª) *est tamen indivulsa comes cujuscumque adeptionis Summi Boni, etiam imperfectæ, qualis habetur in hac vita*. ¿Quid est enim delectatio, nisi quies appetitus in bono adepto? (art. 1.) Hinc infert S. D. (2. 2. q. 180. a. 7. ad 3.ᵐ) quod, »delectatio contemplationis vitæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis Patriæ et tamen contemplatio divinorum quæ habetur in via est delectabilior omni alia contemplatione quamtumcumque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ." His omnibus attentis, claudet hunc de felicitate hujus vitæ Tractatum illatio illa D. Pauli. (ad Rom. 14. 16.) *Non ergo blasfemetur* ab impiis (vid. Ross §. 102. N.) *bonum nostrum*; hoc est, chris-

tiana felicitas contemplativa: *non est enim Regnum Dei esca et potus, sed justitia, et pax, et gaudium in Spiritu Sancto.*

Quorumdam Philosophorum nos miseret, qui, Bælio, et Robineto ducibus, (Ross. q. II. a. 3.) quærentes felicitatem, et non invenientes; Aritmeticam et Algebram tantquam senum conspicilla cerebris suis infigunt, et bona et mala (prout ab ipsis definiuntur) uniuscujusque hominis in summam redigunt, ut instituta comparatione, momenta felicia ab infelicibus, vel hæc ab illis subtrahant; sicque definiant, quisñam sit, vel fuerit in hac vita felix, aut infelix. ¡Miseros homines! Hæ sunt tenebræ in quibus sedent, qui felicitatem suam in hac vita, divina revelatione inconsulta, quærunt. Sed tempus est, ut quæramus cum D. Thoma (initio quæst. 6.), *quibus actibus perveniatur ad beatitudinem, vel impediatur beatitudinis via.*

LIBER TERTIUS.

De Actibus humanis, eorumque bonitate ac malitia morali.

QUæ de actibus humanis in generali ad Ethicam pertinent, ab Angelico Præcep. in Prima Secundæ expenduntur, ut diximus. (lib. 1. cap. 4.) „Cum autem actus humani (S. Tho„mas ibid.) proprie dicantur, qui „sunt voluntarii, primum omnium „oportet considerare de actibus hu„jusmodi, in quantum sunt volun„tarii." Cæterum cum nihil hactenus dixerimus de potentiis, ex quibus voluntarium procedit, præmittere oportet earum notiones ex Prima Parte acceptas.

CAPUT I.

De duplici hominis appetitu, intellectivo, scilicet, et sensitivo. (1. p. q. 80.)

Philosophos, qui *analysim* jactant, initio Logicæ lacessivimus, aristotelicam facultatum cognoscendi *analysim* oculis omnium subjicientes. In hoc et in Sequenti Libro analysis facultatum appetendi, atque operationum ab eis procedentium, tradenda est; ut ea probè á vobis intellecta, pateat omnibus, multó præstantiores analyticos esse discipulos D. Thomæ, quam cæcos Condilliaci admiratores. Ecce nunc analysim potentiarum animæ, ex quibus procedit voluntarium.

Præter inclinationem naturalem, qua unaquæque res fertur ad id, quod sibi convenit, ut ignis ad superiorem locum (art. 1.) est in cognoscentibus sublimior alia inclinatio, per quam animal appetere potest ea quæ apprehendit, et non solum illa, ad quæ inclinatur ex forma naturali. Hæc inclinatio vocatur appetitus. (Recole dicta in Meth. lib. VII. cap. IV.)

Præter appetitum *sensitivum*, quo homo fertur in bonum apprehensum per sensum, est in eo ap-

petitus *intellectivus*, quo inclinatur ab bonum apprehensum per intellectum. (art. 2.) Duo hi appetitus sunt potentiæ prorsus distinctæ. Cum enim appetibile non moveat nisi in quantum est apprehensum, differentiæ apprehensi sunt *per se differentiæ* appetibilis: quo fit, ut objectum proprium utriusque appetitus sit distinctum.

Appetitus *sensitivus* est una vis in genere, cujus duæ sunt species, (q. 81. a. 2.) scilicet, *irascibilis*, et *concupiscibilis*, de quibus, eorumque actionibus toto Libro quarto agendum est, ubi decrevimus non audire, tamquam si surdi essemus, clamores quos in somniis suis edunt, qui Brutis sensum, appetitum, et animam denegant. (lib. VII. Meth. cap. IV.)

Duo sunt nomina, quibus appetitus *intellectivus* significatur: *voluntas* et *liberum arbitrium*. Hæc vocabulorum diversitas orta videtur ex proportione, quæ est inter potentias cognoscentes, et appetentes; nam equidem sic se habet intellectus ad rationem, sicut voluntas ad liberum arbitrium. Quando itaque pressè et propriè loqui volumus, dicimus nos *intelligere* principia, et *ratiocinari* de conclusionibus, quia scilicet, principia sine collatione per se ipsa cognoscuntur, conclusiones vero non nisi ex principiis innotescunt. Similiter igitur *voluntas* dicitur esse de fine, qui propter se appetitur, et *vis electiva* id est, *liberum arbitrium* dicitur esse de mediis, quæ non nisi propter finem appetuntur: (q. 83. a. 4.) Ceterum *voluntas*, et *liberum arbitrium* non sunt duæ potentiæ, sed una tantum, quod etiam affirmatur de *intellectu* et *ratione*. Sicut enim ejusdem virtutis est quiescere et moveri, ita ejusdem est potentiæ velle et eligere; ejusdemque facultatis intelligere et ratiocinari. Unde mirum non est, quod secundum communem loquendi usum idem frequenter significent *intellectus* et *ratio*, *voluntas* et *liberum arbitrium*.

De libero arbitrio nostro multa diximus in Methaphysica, quæ á Moralis Philosophiæ cultoribus frequenter recogitanda sunt. Ea oportuit exponere cum loquebamur de Causa Prima (lib. 3. cap. 7. præcipuè obj. 4.); de origine contingentiæ et necessitatis (lib. 6. cap. 9.) et de Fato Hæreticorum (lib. 6. cap. 10. §. 4.). Etiam in hac parte (lib. 1. cap. 1.) admonuimus cum D. Thoma, eos qui negant perfectam in homine libertatem, esse totius Ethicæ destructores, sicut totius Physicæ, qui negabant motum. Quapropter pro causa liberi arbitrii, ad sensum Ecclesiæ Catholicæ intellecti, nihil nobis agendum superest, nisi ostendere tortuosas vias, inanesque fallacias, quibus nonnulli falsi nominis Philosophi ac Theologi *specie* quidem illud admittunt, *re* autem

é medio tollunt. Verum id cum res ipsæ postulaverint.

CAPUT II.

In quo definitur et dividitur voluntarium. (q. 6.)

Voluntarium rectè definitur: *Quod est á principio intrinseco cum cognitione finis* (art. 1). Quamvis enim denominetur á voluntate; trahitur tamen ad ea significanda, in quibus est aliqua similitudo voluntatis. Hujusmodi sunt illa, ad quæ fertur appetitus sensitivus. Unde voluntarie dicuntur fieri, quæ fiunt sponte, sive ex animo, sivè ex propria inclinatione ad aliquem finem. Itaque in agentibus voluntariè, considerandum est principium aliquod ipsis intrinsecum, quo et finem cognoscant, et ad illum se moveant. Ideo hæc duo in definitione explicantur.

Oportet autem præ oculis habere tritum illud D. Thomæ principium, quod sæpe repetendum erit. »De »ratione voluntarii est, quod prin»cipium ejus sit intra (q. 9. a. 4. »ad 1.m) sed non oportet, quod hoc »principium intrinsecum sit primum »principium non motum ab alio." Nemo enim negare potest voluntatem moveri ab objecto, quod est extra ipsam.

I. Dividitur voluntarium in *perfectum* et *imperfectum*, quam divisionem sic explicat S. D. (art. 2). »Perfectam cognitionem finis sequi»tur voluntarium secundum rationem »perfectam: imperfectam autem co»gnitionem finis sequitur voluntarium »secundum rationem imperfectam. »Unde soli rationali naturæ competit »voluntarium secundum rationem »perfectam, sed secundum rationem »imperfectam competit etiam brutis."

II. Dividitur in *necessarium* et *liberum*. Voluntarium *liberum* est, quod procedit á voluntate cum judicio indifferenti, et potentia ad oppositum. Ratio enim circa con»tingentia habet viam ad opposita »(1. p. q. 83. a. 1.). Particularia »autem operabilia sunt quædam con»tingentia: et ideo circa ea, judi»cium rationis ad diversa se habet, »et non est determinatum ad unum." *Voluntarium necessarium* (rationali naturæ competens) est quod procedit á voluntate cum judicio determinato ad unum, sine potentia ad oppositum.

Notandum hic diligenter, quod hæc divisio non est eadem ac præcedens. Quamvis enim nullum voluntarium imperfectum sit liberum; aliquod tamen voluntarium perfectum est necessarium; ex. gr. amor felicitatis in communi, et ille, quo Beati diligunt Deum in Patria (Videsis Billuartium De act. hum. diss. 1. a. 2.)

III. Dividitur in *voluntarium in se* et *voluntarium in causa*. Considerandum est enim, ait D. Thomas (q. 77. a. 7.) »Quod aliquid potest »esse voluntarium vel secundum se, »sicut quando voluntas directè in »ipsum fertur, vel secundum suam »causam, quando voluntas fertur in »causam, et non in effectum, ut »patet in eo, qui voluntariè inebria»tur: ex hoc enim quasi volunta»rium ei imputatur, quod per ebrie»tatem commitit."

IV. Dividitur in *voluntarium directum*, et *voluntarium indirectum*, sivè ut verbis D. Thomæ utamur (ibid). »Aliquid dicitur volun»tarium *directè*, vel *indirectè*; *di»rectè* quidem, in quod voluntas »fertur; *indirectè* autem, illud quod »voluntas potuit prohibere, sed non »prohibet." Admonuerat autem (q. 6. a. 3.) quod voluntarium hoc *indirectum* tunc solum imputatur agenti, cum potest, et debet prohibere, »si »enim Gubernator, inquit, non pos»set navem dirigere, vel non esset »ei commissa gubernatio navis, non »imputaretur ei navis submersio."

CAPUT III.

De his, quæ involuntarium causant (ibid).

Cum ad voluntarium duo requirantur: quod sit á principio intrinseco, et quod sit cum cognitione finis; quævis hominum operatio, cui alterutra conditio desit, dicitur *involuntaria*, vel positivè vel negativè, *positivè* quidem, si non sit á principio intrinseco; *negativè* autem, si eliciatur absque cognitione finis. Quærimus ergo quænam sint causæ, quæ vel physicè, vel moraliter moveant ad actionem, sive positive, sivè negativè involuntariam? Quatuor sunt, de quibus id ab Ethicæ Profesoribus quæritur: *Violentia*, *Metus*, *Concupiscentia*, et *Ignorantia*. Lugdunenses, qui concupiscentiam omittunt, singularis hujus omissionis causam non declarant, eamque aliis examinandam relinquunt. Examinent Theologi. Nunc doctrina D. Thomæ exponenda est.

§. I.

De violentia.

»Duplex est actus voluntatis, »unus quidem, qui est ejus imme»diatè, velut ab ipsa *elicitus*, sci-

»licet *velle;* alius, qui est actus vo»luntatis, á voluntate imperatus, et »mediante alia potentia exercitus, »ut *ambulare*, et *loqui*, qui á vo»luntate imperantur; exercentur au»tem mediante potentia motiva."

Conclusio 1.ª *Quantum ad actus á voluntate imperatos, voluntas violentiam pati potest* (art. 4.): in quantum per violentiam exteriora membra impediri possunt, ne imperium voluntatis exequantur. Tunc autem est violentia (ut docuerat 1. p. q. 82. a. 1.) *cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere, et hæc vocatur necessitas coactionis, quæ omnino repugnat voluntati.*

Conclusio 2.ª *Quantum ad proprium actum voluntatis, non potest ei violentia inferri* (ibid). Prob. Actus voluntatis est inclinatio procedens ab interiori principio cognoscente; sed quod est coactum, vel violentum non est ab interiori sed ab exteriori principio; ergo est contra rationem actus voluntatis.

Conclusio 3.ª *Violentia involuntarium causat* (art. 5.) Prob. á simili: Sicut in rebus, quæ cognitione carent, violentia aliquid facit contra naturam; ita in rebus cognoscentibus facit aliquid esse contra voluntatem; atqui quod est contra naturam dicitur esse *innaturale*; et quod est contra voluntatem dicitur esse *involuntarium*: ergo etc.

Nec te moveant passiones Martyrum. »Voluntarium enim, ait »D. Thomas (ad 2.ᵐ) potest aliquid »dici dupliciter. Uno modo secun»dum actionem; puta cum aliquis »vult aliquid agere. Alio modo se»cundum passionem, scilicet cum »vult pati ab alio." Distinguere itaque oportet in cruciatibus Martyrum, eorum passionem ab actione Tyrannorum. Hæc ipsis erat omninò involuntaria, quia SS. Martyres nihil ad eam contulerunt agendo; passio verò erat ipsis prorsus voluntaria, quatenus ad eam adjuvabant, libenti animo patientes pro Christo.

§. 2.

De Metu. (art. 6.)

Observatione dignum est, »quod »ea quæ *absolutè* dicuntur, (ad 2.ᵐ), »quolibet addito remanent talia, si»cut calidum et album: sed ea quæ »*relativè* dicuntur, variantur secun»dum comparationem ad diversa; »quod enim est magnum compara»tum huic, est parvum comparatum »alteri. Voluntarium autem dicitur »aliquid non solum propter se, qua»si *absolutè*, sed etiam propter aliud »quasi *relativè*. Et ideo nihil pro»hibet, aliquid quod de se non es»set voluntarium, alteri compara»tum, fieri voluntarium." Hoc supposito

PROPOSITIO.

Quæ per metum fiunt, magis sunt

voluntaria, quam involuntaria; sunt enim voluntaria simpliciter, *involuntaria autem* secundum quid. ex. gr. Projectio mercium in mare, tempore tempestatis, propter timorem periculi, est *voluntaria simpliciter*, et *involuntaria secundum quid.*

Prob. Unumquodque *simpliciter* esse dicitur secundum quod est in actu, at vero secundum quod est in sola apprehensione non est simpliciter, sed *secundum quid;* sed quæ per metum fiunt, sunt voluntaria secundum quod sunt in actu, et involuntaria secundum quod sunt in apprehensione: ergo etc. Declaratur minor. Cum actus in singularibus sint; et singulare, in quantum hujusmodi, sit *hic* et *nunc*, secundum hoc id quod fit est in actu, secundum quod est *hic* et *nunc;* sed si accipiatur, ut extra hunc casum existens, hoc non est nisi secundum rationem tantum: atqui quæ fiunt ex metu sunt voluntaria *hic* et *nunc*, et involuntaria extra hunc casum: ergo etc.

§. 3.

De Concupiscentia. (art. 7. et q. 77. a. 6.)

Concupiscentia, de qua hic loquimur, non est appetitus ipse sensitivus; sed motus ejus, non omnis, sed ille, quo bonum prosequitur, non quo malum refugit, qualis est metus. Concupiscentia hoc sensu intellecta »potest se habere ad liberum »arbitrium antecedenter et conse»quenter, antecedenter quidem, se»cundum quod trahit, vel inclinat »rationem vel voluntatem. Conse»quenter autem secundum quod mo»tus superiorum virium, si sint ve»hementes, redundant in inferiores." His præmissis

Conclusio 1.ª *Concupiscentia antecedens non causat involuntarium, sed magis facit aliquid voluntarium.* Prob. Voluntarium dicitur aliquid ex eo quod voluntas in id fertur; atqui per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscitur: ergo etc.

Conclusio 2.ª *Concupiscentia antecedens minuit voluntarium* perfectum et liberum: *perfectum*, quia impedit considerationem finis, et comparationem ejus cum mediis; *liberum*, quia impedit indifferentiam judicii. Utrumque demonstratum manet in Logica (lib. III. cap. VII. §. 3.)

Dices: in homine liberum, et voluntarium sunt idem: ergo non potest hoc augeri, et simul illud minui.=Resp. D. ant. Sunt idem *subjecto* C. Sunt idem *ratione* sive *essentia* N.=Etiam in homine sunt idem intellectivum et sensitivum, et tamen si quispiam obsurdescat, vel cæcutiat; minuitur *sensitivum* non tamen *intellectivum*, immò interdum accidit, ut hoc augeatur.

Conclusio 3.ª *Concupiscentia con-*

sequenter se habens ad actum arbitrii, nihil agit circa voluntarium, et involuntarium; sed tantum est signum intensionis voluntatis. Hæc per se patet.

Conclusio 4.ª (ad 3.ᵐ) »*Si con»cupiscentia totaliter cognitionem »auferret*, sicut contingit in illis, »qui propter concupiscentiam fiunt »amentes; *sequeretur quod concupis»centia voluntarium tolleret.* Nec »tamen propriè esset ibi volunta»rium (positive), quia in his, quæ »usum rationis non habent, neque »voluntarium est, (perfectum aut »liberum), neque involuntarium." Hæc D. Thomas.

Jansenius vero tollit re, et conservat, mendaci voce, *voluntarium liberum*, cum ad relinquendum hominem cum solo voluntario *necessario*, (quod vocat transitorium et relativum) non expectat, quod concupiscentia totaliter cognitionem á nobis auferat, vel in amentiam nos inducat, sed satis est ipsi, quod *delectatio concupiscentiæ* superet *delectationem gratiæ*. Tunc enim idem putat evenire in voluntate, quod in bilance, in qua minus pondus necessario elevatur á majori. En ejus verba (apud Billuart Diss. 2. de vol. lib. a. 1. §. 2.) *Abundè satis est, quod peccator.... sciens et prudens, plena voluntate feratur in malum, sivè ab ista diligendi mali necessitate se expedire possit, sive non possit.* Hæc reffellere Theologorum est. Philosophus autem moralis hac notitia indigebat, ut caveret á Jansenii Fautoribus, quia *sermo eorum ut cancer serpit* (2. ad Timot. 2. v. 17.).

§. 4.

De Ignorantia. (art. 8.)

Relegenda sunt quæ docuimus in Logica (lib. IV. cap. 21.) de *Nescientia*, *Ignorantia*, et *Errore*. Agitur hic de ignorantia relatè ad voluntatem, ad cujus actum tripliciter, ait D. Thomas, illa se habet: *concomitanter*, *consequenter*, et *antecedenter*. Concomitanter quidem, quando ignorantia est de eo quod agitur; tamen, etiam si sciretur, nihilominus ageretur: sicut cum aliquis vellet quidem occidere hostem, sed ignorans occidit eum, putans occidere cervum. Hæc ignorantia non inducit ad volendum, ut hoc fiat. Unde opus ex illa procedens non est voluntarium simpliciter, cum fiat sine cognitione; nec vero est involuntarium positivè; sivè contrariè, cum non sit repugnans voluntati. Est tamen involuntarium negative, seu ut loquitur S. Doctor, est *non voluntarium*, quia non potest esse actu volitum, quod ignoratum est.

Consequenter se habet ignorantia ad voluntatem, cum sequitur ejus actum; ita tamen, ut ipsa sit volita; vel *directè*, ut cum quis directè et positivè vult aliquid igno-

rare, sivè ut liberius peccet, sive ut excusationem peccati habeat; vel *indirectè* ut cum quis negligit addiscere ea quæ potest scire, et debet. Sic enim non agere, et non velle, voluntarium *indirectum* est, ut supra diximus (cap. II. n. IV.). Opus igitur ab ignorantia *consequenti* procedens, est simpliciter voluntarium. Manifestum est enim, velle effectum, qui vult causam. Nec potest dici involuntarium, nisi secundum quid, quatenus prædictum opus est contra aliqualem inclinationen agentis; supponitur enim, quod non fieret, si adesset scientia.

Tandem: *Antecedenter* se habet ad voluntatem ignorantia, quando non est voluntaria, et tamen est causa volendi, quod alias homo non vellet; sicut cum aliquis, diligentia adhibita, nesciens aliquem transire per viam, projicit sagitam, qua interficit transeuntem. Hæc ignorantia causat involuntarium simpliciter, quia opus ex illa procedens, fit sine cognitione, et repugnat voluntati, (sic enim supponitur) quoad circumstantiam invincibiliter ignoratam. Pro Tyronibus Ethicæ hæc sufficiunt.

CAPUT IV.

De consideratione circumstantiarum, quæ humanis actibus accidunt. (q. 7.)

Nomen *circumstantiæ* ab his, quæ in loco sunt (art. I.) derivatur ad actus humanos. Dicitur autem corpus in loco positum *circumstare* quod est quidem illi extrinsecum, tamen attingit ipsum, vel appropinquat ei secundum locum. Et ideo, conditiones, quæ sunt extra substantiam actus humani, et tamen aliquo modo attingunt illum, vel afficiunt, *circumstantiæ* dicuntur, et accidentia actuum humanorum reputantur.

Septem communiter assignantur hoc versu comprehensæ: (art. 3.)

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis,
cur, quomodo, quando.

Ratio hujus enumerationis sic accipi potest. Circumstantia, sive accidens actus humani, vel attingit ipsum *actum*, vel *causam* ejus, vel ejus *effectum*. Si actum afficiat per modum *mensuræ*; est tempus, et locus, sive *Quando*, et *Ubi*. Si per modum qualitatis est *Quomodo*. Quatenus afficit *causam* actus *finalem*, *efficientem*, aut *instrumentalem*, est *Cur*, *Quis*, *Quibus auxiliis*. Demum

ex parte *effectus*, designatur circumstantia *Quid*.

Diligenter tamen cavere debes, ne pro *circumstantia* accipias substantiam ipsam vel actus, vel causæ ejus, vel effectus. Diximus enim, hæc tria *attingi* á circumstantiis, has tamen esse extra illa tria, veluti accidentia extra substantiam. Hinc inferre debes, quod circumstantia *Quis*, non significat substantiam agentis, sed ejus qualitatem, v. gr. quod sit Sacerdos, vel laicus, Superior, vel Subditus. Similiter circumstantia *Quid* non denotat substantiam effectus, sed aliquod accidens ipsi conjunctum, v. gr. in furto, quod res furtiva sit sacra vel prophana, magnæ vel parvæ quantitatis. Demum circumstantia *Cur* denotat finem, non intrinsecum et operis; hic enim pertinet ad substantiam actus; sed extrinsecum et operantis; ut si quis furetur ad se inebriandum.

Opportunè autem animadvertit S. D. (art. 2. ad 3.m) »quod consi»deratio circumstantiarum pertinet ad »Moralem, et ad Politicum, et ad »Rethorem. Ad *Moralem* quidem, »prout secundum eas invenitur, vel »prætermittitur medium virtutis in »humanis actibus, et passionibus: ad »*Politicum* autem, et *Rethorem*, »secundum quod ex circumstantiis, »actus redduntur laudabiles, vel vi»tuperabiles, excusabiles, vel ac»cusabiles. Diversimodè tamen; nam »quod *Rethor* persuadet, *Politicus* »dijudicat. Ad Theologum autem, »cui omnes aliæ artes deserviunt, »consideratio circumstantiarum per»tinet omnibus modis prædictis; nam »ipse considerat de actibus virtuosis, »et vitiosis cum *Morali*; et de acti»bus humanis, secundum quod me»rentur pœnam vel præmium, cum »*Rethore*, et *Politico*."

CAPUT V.

De plena ac perfecta deliberatione ejusque analysi.

Veram deliberationis notionem ex principiis D. Thomæ tradere cogimur, præsertim propter Lugdunenses, qui (Eth. G. cap. 1. a. 1. §. 2. q. 2. in resp. ad obj. 5.) voluntarium necessarium cum voluntario libero confundentes, deliberationem pessimè explicant, ut mox ostendetur. Nobis hæc definitio placet: *Deliberatio est, Humanæ libertatis exercitatio.* Cum igitur in morum Philosophia de nostræ libertatis veritate disputandum non sit, (lib. 1. cap. 1.) ejus exercitatio quoquò versus inspicienda est. Loquimur autem de nostra deliberatione, non de Christi, aut Beatorum, aut etiam de Divina libertate. Disquisitiones hujusmodi ad solos Theologos spectant. Veniamus ad propositum.

§. 1.

Quædam nos ex deliberatione velle, et quædam absque illa.

Conclusio 1.ª *Nullus est actus voluntatis, de cujus exequutione homo sui compos non deliberet.* = Ita asserimus, ut intelligas, quod etiam amor felicitatis in communi, qui est necessarius *quoad specificationem*, est liber *quoad exercitium*, quod sic explicat, et probat D. Thomas. (Q. 10. a. 2.) »Voluntas movetur »dupliciter: uno modo quantum ad »exercitium actus; alio modo quan»tum ad specificationem actus; quæ »est ex objecto. Primo ergo modo »voluntas á nullo objecto ex neces»sitate movetur: potest enim ali»quis de quocumque objecto non »cogitare, et per consequens, ne»que actu illud velle." (Lib. 3. Log. cap. 1. §. 2.)

Conclusio 2.ª *Homo vult finem, in quantum hujusmodi, absque deliberatione ulla; media vero non nisi præcedente deliberatione.* = Colligitur ex dictis (cap. 1.) Quamvis enim *voluntas* et *liberum arbitrium* sint unica potentia, sola ratione distincta, et duobus nominibus significata, tamen appetere finem, quod attribuitur voluntati, et eligere media, quod attribuitur libero arbitrio, sunt operationes realiter inter se distinctæ. Manifestum est autem quod deliberatio non est necessaria nisi ad electionem, ut (ibid.) probavimus ex comparatione potentiæ appetentis cum cognoscente.

Conclusio 3.ª *Ad fines intermedios voluntas potest ferri præcedente deliberatione.* = Ratio est, quia ut observat S. D. (q. 13. a. 3.) id quod accipitur in una operatione ut finis, interdum ordinatur ad aliud, sicut ad finem: sicut in operatione Medici, sanitas se habet ut finis, quæ proinde non cadit sub electione, aut deliberatione Medici. Cum autem sanitas corporis per se ordinetur ad bonum animæ; sæpè contingit, ut qui habet curam de animæ salute, deliberet, an sibi expediat esse sanum, vel infirmum, et eligat mori potius, quam fædari.

Conclusio 4. *De fine ultimo in communi*, qui ut diximus (lib. 3. cap. 2.) est bonum satiativum appetitus, *nemo unquam deliberavit, imo nec deliberare potuit.* Ratio est, quia ad hujusmodi bonum voluntas necessariò movetur ab intellectu: Quemadmodum hoc simili probat D. Thomas (q. 10. a. 2.): Si color, qui omnibus modis sit talis, proponatur visui; ex necessitate movet ipsum, nisi aliquis visum avertat, quod pertinet ad exercitium actus. Similiter ergo, si proponatur aliquod objectum voluntati, quod universaliter, et secundum omnem considerationem sit bonum, ex necessitate voluntas in illud tendit, si aliquid velit; non enim poterit velle

oppositum; atqui sic se habet ultimus finis in communi: ergo etc.

Conclusio 5.ª *Qui nondum determinavit, quem totius vitæ finem ultimum particularem sibi præstituat; consequens est, ut de fine etiam ultimo particulari deliberet.* Ratio in promptu est, ex D. Thoma desumpta (q. 14. a. 3. ad 1.m) »Id »quod accipitur ut finis, est jam »determinatum. Unde quandiu ha»betur ut dubium, non habetur ut »finis: et ideo si de eo consilium, »sive deliberatio habetur, non erit »consilium, nec deliberatio de fine, »in quantum hujusmodi, sed de eo »quod est ad finem." —

Conclusio 6.ª Homo vult naturaliter, et absque deliberatione, »non »solum objectum voluntatis, sed »etiam alia quæ conveniunt aliis po»tentiis, ut cognitionem veri, quæ »convenit intellectui, et esse, et vi»vere, et hujusmodi alia, quæ res»piciunt consistentiam naturalem."= Ita loquitur D. Thomas (q. 10. a. 1.) Similiter mentem suam explicat (q. 22. de verit. a. 5.) ubi observat, quod *voluntati ipsi inest naturalis quidam appetitus*. Cumque sibi objecisset (in Sed contra n. 6.), quod voluntas contra naturalem appetitum dividitur; sic respondet: »Voluntas »dividitur contra appetitum natu»ralem cum præcisione sumptum; »id est, qui est naturalis tantum: »sicut homo, contra id, quod est »animal tantum. Non autem divi»ditur contra appetitum naturalem »absolute; sed includit ipsum, si»cut homo includit animal."

Hæc verba D. Thomæ explicant similem distinctionem, apud Theologos famigeratam, de voluntate ut *natura* est, et ut *voluntas*, sive *liberum arbitrium*. Ea utitur ibidem Ang. Præcep. inquiens: *Natura et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quædam natura sit.* Scias igitur, quod *voluntas ut natura*, est appetitus *naturalis* hominis: voluntas autem *ut voluntas*, sivè ut liberum arbitrium, est ejus appetitus *rationalis*. Sed hoc obiter.

Probatio conclusionis in promptu est: Homo naturaliter et absque deliberatione, vult omne illud, ad quod naturaliter inclinatur; sed naturaliter inclinatur ad omnia illa, quæ sibi conveniunt secundum suam naturam: ergo.

Dices: nonne multi sunt, qui nolunt sapere? Nonne quamplurimi se interficiunt? Nonne damnati volunt non esse?=Resp. hæc vera esse; sed evenire per accidens: Conclusionem autem intelligendam esse de prædictis bonis, secundum se spectatis; non quatenus eis adjunguntur mala, quæ ratione inversa plus ponderant. Responsio est D. Thomæ (in Supplem. q. 98. a. 3.) cujus conclusio est: »In quantum *non esse* »est ablativum pœnalis vitæ, dam»nati possunt præeligere *non esse*, »secundum *deliberativam* rationem.

»Quod enim dicitur (sic ad 1.^{m}), »quod esse, et vivere ab omnibus »appetitur *naturaliter*, non oportet »hoc accipere, quantum ad malam »vitam, et corruptam, et eam quæ »est in tristitiis, sed absolutè."

Sciendum est tamen, quod inter bona, quorum meminimus, unum est, cujus oppositum nec per se, nec per accidens potest á quoquam positivè expeti: scilicet beatitudo, sive bonum in communi. Ratio est, quia voluntas non potest ferri extra suum objectum, quod est bonum in communi. Sicut ergo si quis conaretur aspicere aliquid non coloratum, nihil proficeret; non dissimiliter, si quis vellet, aut nolle beatitudinem, aut velle malum sub ratione mali, aut appetere summam miseriam, aut odio habere bonum, in vanum omninò laboraret, quia hæc omnia ad voluntatem se habent, sicut non coloratum ad visum.

§. 2.

Quod perfecta ac plena deliberatio est opus utriusque potentiæ, scilicet, intellectus et voluntatis.

»Quando actus duarum potentiarum (q. 14. a. 1. ad 1.^{m}) ad »invicem ordinantur; in utroque est »aliquid alterius potentiæ. Manifestum est autem, quod actus rationis dirigentis in his quæ sunt »ad finem, et actus voluntatis, se»cundum regimen rationis in ea ten»dentis; ad se invicem ordinantur. »Unde et in actu voluntatis, qui »est *electio*, apparet aliquid ratio»nis, et in *consilio*, quod est actus »rationis, apparet aliquid volun»tatis."

Propter mutuum hunc influxum observat D. Thomas (2. sent. dist. 24. q. 1. a. 2.) quod liberum arbitrium, cujus exercitium est deliberatio, dicitur interdum *facultas voluntatis et rationis*, quia nimirum vires utriusque potentiæ in se colligit. »Eligere enim, quod actus ejus »ponitur, importat discretionem et »desiderium. Unde eligere est alte»rum alteri præoptare. Discretio au»tem et desiderium, sine virtute »voluntatis, et rationis perfici non »possunt."

Porro discretionem præcedunt, et desiderium subsequuntur plures aliæ operationes animæ rationalis, quas per intellectum et voluntatem vel elicit, vel imperat. Ex his operationibus, quædam deliberationem antecedunt, quædam illam constituunt, et quædam ab ea resultant, omnesque ad id collimant, ut opus morale ad exitum perducatur. Mirabilis hujusmodi actuum œconomia, et ordo, mox exponendus, manum Creatoris vobis ostendet, ejusque laudes et gloriam enarrabit. Semper actum voluntatis præcedit actus intellectus dirigens, ac regulans, vicissimque omnem actum intellectus,

excepto primo, antecedit aliquis voluntatis actus applicans, ac vigorem inspirans, donec perveniatur ad opus, á potentiis inferioribus exercendum. De his actibus plura disserit D. Thomas, quæ utique nota sint oportet, ei qui eximius Philosophus Moralis esse velit. Nos eorum tantum elementa tradimus.

§. 3.

Recensentur actus omnes, quibus integra deliberatio constat.

Actus omnes, qui ad opus morale concurrunt, tum ex parte intellectus, tum ex parte voluntatis sunt duodecim. Ut eorum inter se connexio et ordo planè intelligantur, in tres clases á Majoribus nostris distributi fuere. In prima sunt qui finem respiciunt; in secunda qui circa media negotiantur, et in tertia, qui ad exequutionem perveniunt. Actus primæ clasis deliberationem præcedunt; actus secundæ eam constituunt: actus tertiæ ad eam consequuntur.

Circa finem versantur 1. *Simplex boni apprehensio*, quæ pertinet ad intellectum, voluntati objectum proponentem. 2. *Simplex boni volitio*, qua voluntas sibi complacet in bono, per intellectum proposito. 3. *Judicium*, quo intellectus post sufficiens examen annunciat voluntati, bonum á se propositum esse et conveniens, et adeptu possibile. 4. *Intentio*, qua voluntas tendit in finem; et in id, quod est ad finem, ut finem assequatur. Duo priores actus *simplices* dicuntur, quia »omnis »actus (q. 8. a. 2.) denominatus á »potentia, nominat simplicem ac»tum illius potentiæ; simplex enim »actus potentiæ est ille, qui fertur »in id, quod est secundum se ob»jectum potentiæ."

Circa media versantur: 1. *Consilium*, quod est inquisitio rationis de mediis, sive de rebus agendis, in quibus multa incertitudo invenitur, (q. 14. a. 1.) quia actiones sunt circa singularia contingentia, quæ propter sui variabilitatem incerta sunt. In rebus autem dubiis, et incertis ratio non profert judicium absque inquisitione præcedente. 2. *Consensus*, qui, definiente D. Thoma, est applicatio appetitivi motus, sivè actus voluntatis ad determinationem consilii. Placet etiam hæc definitio: consensus est, indiscriminata acceptatio mediorum ad finem volitum assequendum. Cave ne confundas *consensum* cum *assensu*, de quorum discrimine satis diximus in Logica (lib. III. cap. I. §. 2.) 3. *Judicium practicum*, sive discretivum mediorum, quod est veluti sententia intellectus, proponentis voluntati media, ad finem consequendum aptiora: Unde rectè, et propriè vocatur in Schola: *Conclusio syllogismi operativi.* (q. 13. a. 1. ad 2.m) 4. *Electio*, qua volun-

tas præaccipit unum medium respectu alterius; illud scilicet, quod per sententiam, sive judicium intellectus, tamquam utilius et opportunius, propositum ipsi est.

Circa executionem moralis operis *versantur:* 1. *Imperium*, »quod »est actus rationis (q. 17. a. 1.) »præsupposito actu voluntatis, in »cujus virtute ratio movet per im»perium ad exercitium actus. Im»perare enim nihil aliud est, quam »ordinare (hoc proprium rationis »est) ad aliquid agendum cum qua»dam intimativa motione, quæ qui»dem motio exprimitur per verbum »imperativi modi, puta cum alicui »dicitur: *Fac hoc.*" 2. *Usus*, qui vocatur *activus* et est applicatio voluntatis ad operationem. Quocirca docet D. Thomas (q. 16. a. 1.) quod »uti, primò et principaliter est »voluntatis, tamquam primi mo»ventis; rationis autem, tamquam »dirigentis." 3. *Usus* qui dicitur *passivus*, hoc est ab aliis potentiis exercitus; nam ut subdit S. D. »Uti, »secundariò convenit potentiis exe»quentibus, quæ comparantur ad »voluntatem, sicut instrumenta ad »principale agens." 4. *Fruitio* demum, (q. 11. a. 1.) »quæ pertine»re videtur ad amorem vel delec»tationem, quam aliquis habet de »ultimo expectato, quod est finis." Cum ergo finis sit objectum voluntatis, manifestum est, quod fruitio est actus ipsius.

Hæc est analysis actuum ad opus morale concurrentium: quæ quoniam ad radicitus examinandos hominum mores valde necessaria est, in subjecta tabula sub uno veluti aspectu exhibetur.

Ad plenum et perfectum humanæ libertatis exercitium interveniunt.

ACTUS	POTENTIÆ
Circa Finem.	
1. Simplex boni apprehensio.	Intellectus.
2. Simplex boni volitio.	Voluntas.
3. Judicium possibilitatis et convenientiæ boni apprehensi.	Intellectus.
4. Intentio.	Voluntas.
Circa Media.	
1. Consilium.	Intellectus.
2. Consensus.	Voluntas.
3. Judicium discernens medium aptius inter multa.	Intellectus.
4. Electio.	Voluntas.

Circa exequutionem.

1.	Imperium.	Intellectus.
2.	Usus activus.	Voluntas.
3.	Usus passivus.	Vires inferiores.
4.	Fruitio.	Voluntas.

§. 4.

Corollarium adversus Lugdunenses.

Quicumque sanæ mentis, se suique animi actus seriò observare et considerare velit; reflexione ipsà, (non sensu intimo) agnoscet, duodecim enumeratos actus in omni opere suo morali, prudenter et maturè peracto, vel citius, vel tardius exereeri, vel eodem ferè tempore omnes; vel aliquem eorum in antecesum: putá, cum aliquid in posterum faciendum statuimus. Curate, Auditores, ne unquam eorum analysis ab animo excidat. Ea enim probè perspecta, et intellecta, facilè vobis erit detegere veterem quorumdam Philosophorum, (et Theologorum) fallendi artem, qui Stoicos, Fati assertores æmulati, liberum arbitrium ore confitentur, et sententia negant.

Inter hos recensuimus (L. VIII. Meth. cap. x. §. 1.) *Occasionalistas*, quos vocant *moderatos*, quandoquidem nullam in homine potentiam verè activam agnoscunt, nisi solam voluntatem: ex quo sequitur, quod in eorum sententia, libertas arbitrii non ab intellectu, sed á sola voluntate pendet. Ad ea, quæ ibi adversus Occasionalistas produximus, addere oportet, Lugdunenses docere in Ethica (loc. c. in resp. ad obj. 3.m) eum, qui eligit inter duo media æqualia, non alia ratione id facere, nisi quia sic vult. *Stat pro ratione voluntas:* bis hoc vulgi dictum repetunt.

Cavete, Juvenes, ab hac sententia, et tenete firmiter electiones nostras judicio rationis regi; seu quod idem est, libertatem nostram á ratione pendere. Ne quis autem inani aliquo sophismate vos capiat, audite D. Thomam. (q. 13. a. 6. ad 3.m) »Nihil prohibet, si aliqua duo æqua»lia proponantur secundum unam »considerationem; quin circa alte»rum illorum consideretur aliqua »conditio, per quam emineat, (en »ratio electionis ex parte medii se »habens) et magis flectatur voluntas »in ipsum, quam in aliud,"

Rursus; in responsionibus ad obj. 5. (ibid.) suadere nituntur *cum multis*, (ut dicunt), libertatem, seu vim eligendi, nullam postulare deliberationem. Ut id probent, sumunt strictè *deliberationem* pro *consilio;*

ita ut eorum sillogismus sic possit exprimi lingua Scholæ: *Deliberatio est consilium; sed consilium non requiritur ad liberi arbitrii exercitium: ergo nec deliberatio.* Minorem probant: 1.° auctoritate (si supperis placet) Ang. nostri Præcep. 2.° ex libertate Dei et Christi. 3.° ab experientia hominis avari, et hominis sincerè Christiani. Truncatam autem D. Thomæ auctoritatem expiscantur ex 3. P. q. 18. a. 4. ad 2.m Audite illam integram:

Objecerat sibi S. D. nec consilium, nec electionem habere locum in Christo, quod de omnibus certus esset. Sic autem respondet: »Dicendum quod electio præsupponit »consilium, non tamen sequitur »(immediatè) ex consilio, nisi jam de»terminato per judicium. Illud enim, »quod judicamus agendum post in»quisitionem consilii, eligimus." (Hæc est ratio cur inter consilium et electionem mediant, ut vidistis, duo actus, scilicet, *consensus*, et *judicium* discernens medium aptius á minus aptis.) »Et ideo si aliquid »judicetur ut agendum absque du»bitatione, et inquisitione præcen»dente, hoc sufficit ad electionem." (Ita eveniebat semper in Christo: in nobis autem interdum tantum accidit, ut mox declarabitur.) »Et »sic patet." (Hucusque prætermissum est á Lugdunensibus.)

Sequentia dumtaxat objiciunt, et recitant. *Patet, quod dubitatio, sivè inquisitio non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.* Qua logica inferatur ex his verbis, dubitationem, sivè inquisitionem consilii non requiri ad electiones nostras, quoties evidens non est, quodnam sit medium ad finem intentum aptius? expendat et judicet, qui velit.

Si interroges ¿qui fieri possit, ut nobis aliquando evidens sit quodnam sit medium eligendum? respondemus his verbis D. Thomæ (q. 14. a. 4.) »Quod aliquid in operabili»bus humanis non sit dubitabile, ex »duobus contingit. Uno modo, quia »per determinatas vias proceditur »ad determinatos fines, sicut con»tingit in artibus, quæ habent cer»tas vias operandi; sicut scriptor »non consiliatur quomodo debeat »trahere litteras, hoc enim deter»minatum est per artem." Simile contingit homini sincerè Christiano; qui numquam consiliatur, *¿an mandatis divinis obsequuturus sit?* Unde hoc exemplum omittere potuissent Lugdunenses. »Alio modo, »(subdit D. Thomas.) quia non mul»tum refert, utrum sic, vel sic »fiat, et ista sunt minima, quæ pa»rum adjuvant, vel impediunt res»pectu finis consequendi; quod au»tem parum est, quasi nihil acci»pit ratio. Et ideo de duobus non »consiliamur, quamvis ordinentur ad »finem, scilicet de rebus parvis, et

»de his quæ sunt determinata, qua-»liter fieri debent."

Docet præterea S. D. (1. p. q. 82. a. 1.) quod »necessitas finis (sivè »necessarium hypotheticè, de quo »in Meth. lib. VI. c. 8.) non re-»pugnat voluntati, quando ad finem »non potest perveniri nisi uno modo, »sicut ex voluntate transeundi mare, »fit necessitas in voluntate, ut ve-»lit navem." Ecce eventum, in quo *aliquid judicatur ut agendum absque dubitatione, et inquisitione præcedente; et hoc sufficit ad electionem*, ut affirmat D. Thomas in parte textus, quam omittunt Lugdunenses.

Quid pluribus opus est? Duo hi textus S. Thomæ, et conclusiones paragraphi primi, satis nobis videntur, ut Philosophus Catholicus callidos Lugdunenses dignoscat, eosque non sequatur, atque adversus eorum sophismata munitus sit. Nihil superest admonendum, nisi quod duo frequenter recogitetis. 1.m Quantum ad exercitium actus voluntas á nullo objecto ex necessitate movetur. (Conclusio 2.) Igitur exercitium actus semper præcedit in nobis dubitatio aliqua, sivè inquisitio de agendis, sivè consilium. 2.m Id quod accipitur ut finis, est jam determinatum. (Conclusio 5.) Avarus igitur, cujus ultimus finis sunt divitiæ; voluptuosus, cujus ultimus finis sunt delectationes sensuum, superbus, sivè inanis gloriæ sectator, cujus ultimus finis est terrestris honor et gloria, toto tempore, quo in suo errore permanent, non dubitant, non inquirunt, non secum consiliantur, ¿*an prædicta bona sibi expediant?* Sed quavis data opportunitate eà arripiunt, et cum arripiunt non *eligunt*; quia respectu ipsorum non sunt media, sed malè *fruuntur*; quia habent illa ut fines, et quidem ultimos: *Elegerant* tamen, cum exclussa omni dubitatione, et consilio, corruptoque omninò judicio, amplexati sunt illa, tamquam suprema sua bona. (Conclusio 5.)

Tenendum est igitur, quod in natura ignorante, qualis est nostra, omnis electio deliberationem postulat. Nisi fortè accidat, quod unicum sit medium, ad finem qui intenditur, assequendum, vel unum inter multa sit determinatum. In hoc enim nullum est inconveniens. Quis enim ignorat, plerumque in scientia morum, ea verè in universum affirmari, quæ communiter, vel ut in pluribus tantum eveniunt? (Lib. 1. cap. 7.) Omnia hucusque dicta perpendere debuissent Lugdunenses, antequam pro opinionibus, periculi, et salebrarum plenis, decertarent. ¿Cur invitum D. Thomam in suam sententiam trahere nituntur, cum ipsi ab inconcussa et tutissima ejus doctrina tam longè absint? Sed mittamus illos. Legite, si lubet, quæ de eorum Institutionibus referunt *Herbás Panduro*, et *Feller*, ab eo citatus tom. 1. p. 68.

CAPUT VI.

De Imperio hominis supra se, suosque actus. (q. 17. ab art. 5. ad 9.)

De actibus á voluntate *elicitis* satis ut videtur, pro Tyronibus Ethicæ diximus. Nunc de *imperatis* agimus; sed paucis, et in universum, nam imperium hominis supra se suosque actus virtutes dirigunt, quarum officia nunc exponenda non sunt. Quid sit imperium, et qua ratione et ordine ad opus morale concurrat? declaravimus (cap. præc. §. 3.) Quærimus ergo, ¿quibus potentiis, et quos actus possit ratio imperare; vel (ne sermonem accuses) *homo per rationem?* (art. 5. ad 2.^{m}) Admonuimus enim centies, et propter novos Philosophos centies admonendum erit, quod apud Aristotelicos actiones et passiones sunt suppositorum, (lib. IV. Meth. cap. VIII.) et quod eorum potentiæ, sivè activæ sive passivæ sunt mera accidentia, quibus tantum convenit ratio *principii quo* suppositum agit, vel patitur. Hac animadversione præmissa, ad quæsitum sic respondemus cum S. Thoma.

Conclusio 1.^{a} *Actus voluntatis potest esse imperatus.* (art. 5.) = Prob. Quod est in potestate nostra, subjacet imperio nostro; sed actus voluntatis est maximè in potestate nostra; ut cuicumque reflectenti evidens est: ergo. = Præterea; sicut ratio potest judicare, quod bonum sit *aliquid velle;* ita potest ordinare imperando, *quod homo velit*, ergo: Notandum, quod D. Thomas in resp. ad 3.^{m} excipit ab hac conclusione actum voluntatis, omnium primum, de quo multa dicuntur á Theologis, quæ ne copia molesti simus, omittenda duximus.

Object. Dicit S. Augustinus (8. Conf. cap. 9.) *Imperat animus, ut velit animus, nec tamen facit*: Atqui velle est actus voluntatis: ergo. = R. D. Maj. Quando *imperfectè*, sivè *ex parte* tantum imperat, C. quando *perfectè* sive *ex toto* imperat N. Imperfectum autem imperium (ad 1.^{m}) contingit ex hoc, quod ratio ex diversis partibus movetur ad imperandum, vel non imperandum. Unde fluctuat inter duo, et non *perfectè* imperat. *Non ex toto vult*, ait (ibid.) D. Augustinus; *non ergo ex toto imperat.*

Conclusio 2.^{a} quinque partibus constabit. (art. 6.) 1. *Actus rationis potest esse imperatus.* Cum enim ratio supra seipsam reflectatur, sicut ordinat de actibus aliarum potentiarum, ita potest ordinare de suo actu. 2. *Actus rationis, quantum ad exercitium actus semper*

imperari potest. Patet experientia, ex. gr. cum indicitur alicui quod attendat, et ratione utatur. At vero, quantum ad objectum, á quo species actus desumitur, aliter res se habet. Unde 3. *Apprehensio sive cognitio veritatis circa aliquod objectum non est in potestate nostra, nec imperari potest*. Ratio est, quia hoc contingit per virtutem alicujus luminis, vel naturalis, vel supernaturalis. 4. *Assensus primorum principiorum, et dissensus eorum, quæ ipsis opponuntur, non est in potestate nostra, sed in ordine naturæ.* Et ideo propriè loquendo non rationis, sed naturæ imperio subjacent. Hæc colligitur ex dictis in Logica (lib. IV. cap. V.) 5. *Assensus vel dissensus circa objecta apprehensa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire, vel dissentire, vel saltem assensum, vel dissensum suspendere; in potestate nostra est, et sub imperio rationis cadit*. Patet ex terminis.

Conclusio 3.ª *Motus appetitus sensitivi, partim subjacent, partim non subjacent imperio rationis.* (art. 7.) Ratio est, quia appetitus sensitivus, ad differentiam voluntatis est virtus organo corporali utens, quæ proinde non solum dependet ex potentia animæ, sed etiam ex corporei organi dispositione; sicut visio ex potentia visiva, et qualitate oculi, per quam juvatur, vel impeditur. Cum igitur dispositio corporis imperio rationis non subjaceat, ideo ex hac parte impeditur motus appetitus sensitivi, ne totaliter subdatur imperio rationis.

Ex alia vero parte, hoc est, quatenus pendet ab anima, et imaginationem sequitur; distinctione opus est. Appetitus sensitivi vel sensualitatis motus dividunt Theologi in *primò-primos secundò-primos*, et *plene deliberatos*. Ne asperneris hujusmodi formulas, sunt enim ad dominium nostrum supra nos ipsos planè intelligendum, valdè utiles. *Primo-primus* tunc dicitur, quando motus appetitus sensitivi subitò concitatur ad apprehensionem imaginationis, vel sensus, ante omnem advertentiam rationis. *Secundo-primus* est, qui fit cum semiplena advertentia, et imperfecta deliberatione. *Plenè deliberatus*, quem ratio cum plena advertentia, et perfecta deliberatione admittit aut excitat. De *secundò-primis* nihil nunc interest scire, nisi quod á Theologis inter peccata venialia recensentur, quotiescumque tendunt contra legem Dei. De *prioribus* sic pronuntiamus.

Conclusio 4.ª *Motus appetitus sensitivi, qui dicuntur primo-primi, sunt præter imperium rationis, quamvis potuissent impediri á ratione, si prævidisset.* = Patet experientia. Sæpe enim vult homo non concupiscere, et tamen concupiscit. Quapropter S. Thomas laudat Maximam illam Aristotelis: »Ratio præest irascibili,

»et concupiscibili non principatu des»potico, qui est Domini ad servum, »sed principatu politico, aut regali, »qui est ad Liberos, qui non tota»liter subduntur imperio."

Conclusio 5.ª *Motus appetitus sensitivi*, *quos vocavimus* plenè deliberatos, *qua parte pendent ab anima*, *et apprehensionem imaginationis sequuntur*, *subjacent imperio rationis.* = Prob. ratione et verbis D. Thomæ. »Apprehensio ima»ginationis, cum sit particularis, re»gulatur ab apprehensione rationis, »quæ est universalis, sicut virtus »activa particularis, á virtute acti»va universali." Ergo quotiescumque ratio motum appetitus plenè advertit, potest illum vel admittere, vel repellere.

Ob eamdem causam omnes motus membrorum (art. 9.) quæ moventur á potentiis sensitivis, subduntur imperio rationis; motus autem membrorum, qui consequuntur vires naturales animæ vegetabilis, imperio rationis non subduntur. Porro quomodo apprehensiones imaginationis et æstimativæ, sivè cogitativæ sint in potestate et arbitrio nostro latè explicuimus in Logica (lib. III. cap. VII. §. 2.)

Collige ex hactenus dictis, in tua potestate et arbitrio positum esse, quod, quamcumque turpem cogitationem, pravumque appetitum repellas. In hoc enim, ut mox diximus, consistit libertas nostra, quoad exercitium actus, quod *potest homo de quocumque objecto non cogitare.* Scito tamen, numquam te id consequuturum, nisi artem practicam (ut ita dicamus) imperandi tibi ipsi perfectè calleas. Reperies enim multos homines (2. 2. q. 51.), qui de mediis rectissimè consultant, semper tamen pejori consilio et sententiæ adhærent; plures etiam, qui sapienter consulunt, et rectissimè judicant, nec tamen fortiter aut efficaciter imperant. Oportet igitur, ut tibi ipsi imperes ex sincera voluntate, et non ex velleitate; ut seriò tibi imperes, et non veluti per ludum; ut perfectè imperes, et non imperfectè; (art. 5. ad 1.m) ut ex toto, et non ex parte; ut constanter, et non inconstanter. Perseverante enim efficaci hoc imperio rationis, infallibiliter, favente Dei gratia, de pravis imaginationis et sensualitatis motibus victoriam reportabis. Si id verè optas, proficua valdè tibi erit lectio Opusculi, cui titulus *Victoria de si mismo*, quod Illmus. Melchior Canus ex Etrusca ad nostram linguam transtulit. Satis hæc sunto de actu humano, ejusque analysi. Transeamus ad ipsius moralitatem considerandam.

CAPUT VII.

De Bonitate ac malitia morali. (Q. 18.)

„Cum actus omnis habeat spe-„ciem ab objecto; *evidens est quod* „actus humanus, qui dicitur mora-„lis, speciem sumit ab objecto re-„lato ad principium humanorum ac-„tuum, quod est ratio. (art. 8.) „Unde si objectum actus includit „aliquid, quod conveniat ordini ra-„tionis, erit actus bonus secundum „suam speciem, sicut dare eleemo-„synam indigenti. Si autem includat „aliquid, quod repugnat ordini ra-„tionis, erit malus actus secundum „suam speciem, sicut furari. Con-„tingit autem quod objectum actus „non includit aliquid pertinens ad „ordinem rationis, sicut levare fes-„tucam de terra, et tales actus se-„cundum speciem suam sunt indif-„ferentes."

Hactenus D. Thomas, cujus verba satis ostendunt, unde repetenda sit prima, essentialis, et invariabilis bonitas vel malitia actus liberi; nimirum ex objecto in ordine morali spectato. Hæc bonitas vel malitia actui humano intrinseca et naturalis est. Ea tamen potest esse major vel minor propter finem operantis, et alias circumstantias, quæ ipsi adveniunt, tamquam accidentia. (c. 4.) Sicut enim in rebus naturalibus (a. 3.) plenitudo perfectionis, quæ unicuique debetur, non advenit tota ex forma substantiali, sed multum superadditur ex accidentibus, quæ superveniunt, ut in homine ex figura et colore; ita plenitudo bonitatis in actibus liberis non provenit tota ex objecto, sed pars ex accidentibus, hoc est, ex circumstantiis. Hæc in Theologia prolixa disputatione illustrantur: auditoribus Ethicæ eorum notitia sufficit. Ad Scopum itaque.

In actu morali duo sunt, *entitas* et *moralitas*, quarum prior est veluti *materia* actionis bonæ vel malæ; et posterior quasi *forma*. *Entitas* in eo stat, quod á voluntate deliberata procedat. *Moralitatis* nomen non omnes uno modo definiunt. Rem, quam vox ista significat, sic definiendam censemus. *Moralitas est ordo, quem ratio facit in actibus liberis*, attendendo ad regulas morum, quæ sunt lex æterna, et recta ratio. Dicitur *rationem facere* hunc ordinem, quia bonitas voluntatis dependet omninò á ratione; (q. 19. a. 3.) nam solum bonum apprehensum per intellectum est objectum proportionatum voluntati. Á *lege* autem *æterna* multo magis dependet, quia ab hac habet ratio humana, quod nostræ voluntatis sit regula. Est enim lex æterna (q. 91. a. 1.) *ipsa ratio gubernationis re-*

rum, in Deo sicut in Principe universitatis existens. Lex æterna innotescit nobis, (q. 19. a. 4. ad 3.m) vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur, ut propria ejus imago, vel per revelationem Divinam. De ea fusius alibi.

Bonitas moralis dicitur etiam et *honestas*, et *spiritualis decor*. Unde Tullius de officiis acturus tamquam principium ponit (lib. 1.) honestum oriri *ex* principalium *quatuor virtutum aliqua*. In quam sententiam D. Thomas (2. 2. q. 145.) quamvis fateatur (art. 4.) honestatem speciali quadam ratione temperantiæ interdum tribui; statuit tamen (art. 1.) *quod honestum proprie loquendo in idem refertur cum virtute*, additque (art. 2.) quod honestum, et decorum idem esse videntur. »Sicut »enim *pulchritudo corporis*, inquit, »in hoc consistit, quod homo ha»beat membra corporis bene pro»portionata, cum quadam debiti »coloris claritate; sic *pulchritudo spi»ritualis* in hoc consistit, quod con»versatio hominis, sivè actio ejus »sit bene proportionata secundum »spiritualem rationis claritatem." Ecce igitur formam ipsam actionis moraliter bonæ. Ecce faciem honesti, *quæ si oculis cerneretur*, (Tullius ibid.) *mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientiæ.*

CAPUT VIII.

In quo admonetur iterum studiosa Juventus, ut aversetur regulas morum á recentioribus Incredulis, et Hæreticis commendatas.

In confirmationem eorum quæ supra (lib. 1. cap. 2.) generatim observavimus, audite nunc, quas morum regulas præscribant memorati Religionis eversores, qui Evangelii, et sanæ Philosophiæ de bonis moribus doctrinam, vel tenebris offundere, vel omninò corrumpere in votis habent. Alii contendunt, notionem existentiæ Dei, aut quod idem est, *legis æternæ*, nihil prorsus conferre ad virtutes fovendas, aut vitia extirpanda. Alii *synderesim*, et *conscientiam* pro nihilo habentes sextum quendam sensum corporeum et materialem in nobis fingunt, quo bonum á malo discerni putant, sicut gustu discernitur, inquiunt, amarum á dulci. Alii nullum esse putant actum liberum, cui ex natura sua bonitas aut malitia intrinsecus conveniat; sed duo hæc nomina, sicut virtutem, et vitium,

ex humana tantum institutione et legibus ortum ducere; res vero sola opinione ab hominibus judicari.

Triplex hoc deliriorum genus ad unum tandem reducitur, nimirum ad scientiam morum, quam docuit Machiavellus. (Videsis de illo Rossellium §. 538. seqq.) Egit Diabolus, ut Ethica Incredulorum, et quorumdam hæreticorum fieret æmula Politicæ Machiavellicæ. *Omnes illi, quæ sua sunt quærunt.* Omnes eò tendunt, ut privatæ etiam utilitati posthabeantur virtutes: immò ut istæ simulentur, si utilitas id postulet. Quænam vero utilitas, Bone Deus! Utilitas corporis, non animæ, utilitas temporalis, non æterna; utilitas consistens vel in honore et gloria, vel in divitiis, vel in delectationibus sensuum. Porro nisi nos conjecturæ nostræ valdè fallunt idem præcipitium imminet ex systemate morali Condilliaci. Hic enim ut monuimus in Logica, (lib. 1. cap. 12. §. 2.) ex delectationibus sensuum suas necessitates derivat, ex his necessitatibus suas leges, et ex his legibus suam moralitatem.

Hæc retulisse refutasse sit. A Theologis debellandi sunt audaces isti, et truculenti Dei et hominum hostes. Mementote moderationis in studio Ethices adhibendæ, quam vos docuimus, (lib. 1. cap. 4.) et intelligite, satis vobis esse doctrinam Christianam, quam pueri didicistis; ut virus in memoratis erroribus latens, agnoscatis, et umbram eorum, qui similia docent, fugiatis. Sciendum est enim, quod primus error est Atheorum (Rossell. q. 3. a. 1.) Secundus Materialistarum. (id. art. 2.) Tertius omnium malæ notæ Philosophorum, tum recentiorum, tum veterum. (id. art. 3.) Hæc tria errorum genera Machiavellistæ in unam faciunt camarīnam confluere ad religionis, ac reipublicæ eversionem.

Tametsi autem memorati errores, et ex dictis de ultimo fine, et ex dicendis de lege naturali, propulsari possint singuli; operæ prætium est repellere simul omnes ex destructione principiorum Machiavelli, quem tamquam amatorem veritatis laudare non puduit Genuensem. (apud Ross. T. v. §. 1208. not. et T. vi. §. 538. not. 2.)

CAPUT IX.

De divisione boni humani, in honestum, utile, et delectabile, adversus Machiavellistas. (1. p q. 5. a. 6. et 2. 2. q. 145. a. 3.)

Quamvis hæc divisio competat etiam bono in communi, de quo in Metaphysica, observat tamen

D. Thomas, quod propriè videtur, esse boni humani, ideoque hujus loci propria. Placet illam per conclusiones explicare.

Conclusio 1.ª *Divisio boni humani in honestum, utile, et delectabile, non est per oppositas res, sed per oppositas rationes.*=Prob. Unum et idem virtutis officium dicitur *honestum*, in quantum propter spiritualem suam pulchritudinem habet quamdam excellentiam, honore dignam: dicitur *delectabile*, quia unumquodque naturaliter delectatur in suo convenienti; hoc autem quod est secundum rationem ordinatum est naturaliter conveniens homini: dicitur *utile*, quia refertur ad aliud sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Nihilominus ratione differunt, quia bonum humanum, cum sit appetibile secundum rationem, est terminus ad quem dirigitur motus voluntatis. Itaque vel terminat hunc motum, sicut res per se appetenda, et hoc est bonum *honestum;* vel terminat sicut quies in re desiderata, et hoc est bonum *delectabile*, vel terminat sicut medium ad finem, et hoc est bonum *utile:* ergo etc.

Conclusio 2.ª *Omne utile et honestum est aliquomodo delectabile, non tamen omne delectabile est honestum, aut utile homini.* Nam quod est conveniens sensui, et non rationi, est *delectabile*, cum propter se appetatur appetitu sensitivo; non est tamen *honestum*, quia non est consentaneum rectæ rationi; immò nec *utile*, quia hominem separat á via felicitatis. Unde dicitur in Proverbiis: (cap. 1. v. 22.) ¿*Usquequò stulti, ea quæ sibi sunt noxia cupient?*

Conclusio 3.ª *Nihil potest esse simpliciter, ac verè utile, quod repugnet honestati.* Nam quod honestati repugnat, est contra bonum rationis, atque ita repugnat ultimo fini, ac per consequens est noxium. Diximus *simpliciter*, quia si loquamur de *utili secundum quid*, potest fortè aliquid esse hoc sensu utile, si sit conducens ad aliquem finem particularem. Pro hac conclusione præclarissimè scripserunt Tullius, et D. Ambrosius, uterquæ lib. 2, de Officiis.

Conclusio 4.ª *Aliqua sunt delectabilia tantum, et aliqua utilia tantum; nullum verò est honestum, quod non sit simul utile, et delectabile.* Declaratur verbis D. Thomæ (ex 1. p. ad 2.^{m}) »Dicuntur propriè »*delectabilia*, quæ nullam habent »aliam rationem appetibilitatis, nisi »delectationem (appetitus sensitivi) »cum aliquando sint et noxia et »inhonesta; *utilia* verò dicuntur, »quæ non habent in se unde desi»derentur; sed desiderantur solum »ut sunt ducentia in alterum, sicut »sumptio medicinæ amaræ. *Honesta* »verò dicuntur, quæ in seipsis ha»bent, unde desiderentur" ut officia virtutum, quæ sunt simul utilia ad

felicitatem, et secum ferunt delectationem, vel potius gaudium, *nam nomen gaudii* (q. 31. a. 3.) *non habet locum, nisi in delectatione, quæ consequitur rationem.*

Argumenta impiorum adversus tertiam conclusionem (apud Rosselli q. VII. a. 1.) indigna sunt quibus immoremur. Ne autem dare terga videamur, ecce desumptum ex *Auct. Syst. nat.* ritè tamen propositum.= Id quod omnes jugiter quærimus, debet esse mensura officiorum hominis, sed unusquisque nostrum jugiter quærit suam utilitatem, sivè ut loquitur fictus Mirabeau, *quod cujusque interest, est*, unicum mobile actionum humanarum (apud Rosselli §. 89. not.) ergo. Major negari non potest, quia quod probatur omnibus est maxime probabile. (Lib. v. Log. cap. 3.) Suadetur minor: Utile est, quod ad felicitatem confert, sed quilibet homo jugiter quærit suam felicitatem: ergo et suam utilitatem.

Resp. primam maj. esse falsam. Nam ultimus finis est mensura officiorum hominis; non vero media ad ipsum consequendum utilia. Sæpè enim diximus, sic se habere ultimum finem in operabilibus, sicut primum principium in speculabilibus. Dicatur ergo: omitto maj. et N. min. quæ evidenter est falsa, experimur enim, quod *stulti ea quæ sunt sibi noxia, cupiunt.* Ad ejus probationem D. maj. Utile est, quod confert ad felicitatem *veram*, C. *falsam*, N. et distincta similiter minori: N. C.=Itaque quod confert ad falsam sivè apparentem felicitatem, solum potest dici utile *secundum quid*, non autem *verè* ac *simpliciter* utile. Hoc autem *utile* Machiavelli æmulatores non quærunt, sed primum dumtaxat.

CAPUT X.

In quo evertuntur notiones moralitatis á Pufendorfio traditæ.

Præter triplex errorum genus, quibus impii, ac increduli homines, de moribus scribentes, libertatem cogitandi fovent; ut homines ad effrenem operandi libertatem præcipitent; extat subtilior alia et simulatior excogitatio, quam paucis evertere oportet. Pufendorfius, aliique heterodoxi moralitatem omnem á liberrima Dei voluntate repetunt, adeo ut Samuel Coccejus (Ross. §. 190.) affirmare non dubitet, quod Deus aliquando mutavit boni malique notiones, ex. gr. cum præcepit Abrahæ, (Gen. 22.) ut Filium Isaacum immolaret.

Hinc progressus Pufendorfius diruere conatur principium illud, Theo-

logis omnibus Catholicis maximè probatum: Actionum, scilicet, moralium, alias esse bonas aut malas *natura sua;* alias bonas aut malas, quia *præceptæ* vel *prohibitæ*. Sic enim scribit: *Reverà omnes motus et actiones hominis, remota omni lege, tam divina, quam humana, sunt indifferentes.* (apud Ross. §. 184.)

Duplicem hunc docendi et loquendi modum excogitasse videtur Pufendorfius, ut tandem in Ethicam introduceret Theologicum illud Lutheranorum errorem, qui pervicaciter contendunt, in justificatione peccatoris peccata non verè deleri, nec auferri, sed tantum tegi, et non imputari. Sic enim sese explicat, (apud Ross. §. 206.) *Formale actionis moralis consistit in imputativitate, ut ita loquar, per quam effectus actionis voluntariæ agenti potest imputari.*

Tenebræ istæ, atque offuciæ, quas Ecclesiæ hostes super catholicam morum doctrinam effundunt, opposita é regione Angelici Solis doctrina hùcusquè vobis tradita, statim evanescunt. Fatemur et nos, moralitatem omnem á Dei voluntate oriri, quatenus lex æterna, et voluntas Dei sunt idem secundum rem. Attamen cum hæc duo secundum rationem differant, cavendum est, ne quis nos capiat in sermone. Cavendum, inquimus, ne ita dicatur, moralitatem á Dei voluntate emanare, ut audientes intelligant, actum *voluntatis* divinæ præcedere actum *sapientiæ* ejus. Sic enim scribit D. Thomas: (q. 23. de ver. a. 6.) »Dicere, quod ex simplici voluntate Dei dependeat justitia in rebus creatis, est dicere, quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiæ, quod est blasfemum." Quocirca probare non possumus conclusionem his solum terminis á P. Jacquier expressam (cap. 2. a. 2.) *Omnis obligatio á Divina voluntate emanat.* (Vid. Ross. §. 226. not.)

Porrò cum Deus præcepit Abrahæ ut filium occideret, *notionem* boni et mali moralis non mutavit, tantùm mutavit ejus *materiam;* manifestum est enim, quod non qualiscumque occisio est *materia* mali moralis, sive homicidium lege naturæ prohibitum; sed tantum illa, quæ habet rationem *indebiti;* aut fit auctoritate privata. Hæc fusius suo loco explicabuntur.

Regrediamur ad Pufendorfium, legem Divinam positivam ad judicandum de *honesto* et *turpi* requirentem. Nonne sibi contradicit? Nonne unus est ex illis, qui revelationis præsidium ab Ethica eliminandum censent? (Lib. 1. cap. 3.) ¿Quarè nunc ex sola lege Divina positiva, quæ non nisi per revelationem agnosci potest, moralitatem auspicatur? Cur renuit intelligere, legem æternam, et naturalem, quæ est ejus imago, etiam *remota omni*

lege positiva, tam divina, quam humana, lingua intelligibili unicuique nostrum loquuturas?

Quid vero vobis videtur de ejus *imputativitate*, sive nomen, sivè sensum spectetis? *Nomen* et novum est et barbarum. *Significatio*, cadit supra imputantem, non vero supra eum, cui imputatur; quod quam improprium sit, quis non videt? Redibit statim hæc *imputativitas*.

CAPUT XI.

De operum moralium proprietatibus. (q. 21.)

Rectitudo, laus, et meritum actioni moraliter bonæ attribuuntur. Malus autem actus dicitur, *peccatum, culpa*, et *demeritum*. Hæ sunt moralium actionum proprietates: non quidem physicæ, sed logicæ; hoc est, sunt notiones secundariæ sola ratione ab eis distinctæ, ipsasque ex solo modo intelligendi consequentes. (Lib. 2. Log. cap. 6. §. 6.) Itaque nihil videntur addere supra bonum, aut malum morale nisi relationes quasdam transcendentales, ut ex sequentibus definitionibus apparebit.

1.ª Def. In his quæ aguntur per voluntatem (art. 1.) *rectum* est, quod procedit in finem secundum ordinem rationis, et legis æternæ: *peccatum* autem est actus humanus, qui ab hac rectitudine obliquatur. = Ratio est, quia actuum humanorum regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex æterna: sed rectum est, quod suæ regulæ concordat etc. ergo etc.

2.ª Def. Actus bonus habet rationem *laudabilis*, et actus malus habet rationem *culpabilis* (art. 2.), secundum quod sunt in potestate agentis, et sub dominio ipsius. = Prob. Nihil aliud est laudari, vel culpari, quam imputari alicui malitiam vel bonitatem sui actus, sed tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate et dominio ipsius: ergo.

Nota hic iterum imperitiam Pufendorfii. Dixit, quod per *imputativitatem* effectus actionis potest imputari agenti. Cur effectus, et non actio? Dixit etiam quod formale actionis moralis in ea consistit. Si ita foret; ratio á priori, quare actio esset bona vel mala, petenda esset ex eo, quod posset imputari agenti, sivè *laudari*, aut *culpari*: ergo formale actionis moralis consisteret in judicio, vel opinione aliorum. Ecce scopulus, in quem impingunt, qui judicia Romanæ Ecclesiæ parvipendunt. Ad propositum redeamus.

3.ª Def. *Meritum* et *demeritum* dicuntur in ordine ad retributionem, (art. 3.) quæ secundum justitiam fit alicui, ex eo quod agit in profectum vel nocumentum alterius. = Cum

autem unusquisque in aliqua societate vivens, sit aliquo modo pars, et membrum totius Societatis, quidquid agitur in bonum vel malum alicujus in Societate existentis, hoc redundat in totam Societatem: sicut qui lædit manum, per consequens lædit hominem. Et similiter quidquid agitur directè in bonum vel malum totius societatis, redundat in omnes singulares personas: nam et qui lædit hominem, lædit etiam manum. Utrobique igitur cadit dupliciter ratio *meriti* vel *demeriti*, in ordine scilicet ad retributionem, quæ actui morali debetur, et á toto collegio, et ab omnibus collegii partibus, quamvis diversimodè.

4.ª Def. Omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti, vel demeriti apud Deum, tum ratione ipsius Dei, quem honorat, vel offendit, tum ratione communitatis Universi, in quam honor vel injuria redundat. (art. 4.) *Ratione ipsius Dei*, in quantum est ultimus finis hominis. Unde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. *Ratione totius Communitatis Universi*, cujus Deus est Gubernator et Rector, et specialiter rationalium creaturarum; atqui in qualibet communitate, ille qui regit, præcipuè habet curam boni communis: ergo ad Deum pertinet retribuere pro omnibus, quæ benè vel malè fiunt in toto Universo.

Et quamvis ex nostris actibus nihil possit ei accrescere vel deperire; tamen homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel ei exhibet, cum servat, vel non servat ordinem, quem Deus instituit. Sit igitur hic epilogus et finis hujus Libri, *Si quis voluerit voluntatem Dei facere* (Joan. VII. v. 17.) *hic cognoscet de doctrina* circa bonitatem et malitiam actuum humanorum, quæ in hodiernis Philosophis legitur, *utrum ex Deo sit*, an ipsi á semetipsis loquantur.

LIBER QUARTUS.

De Passionibus animæ.

CAPUT I.

Ostenditur, in quò differant animi nostri passiones á passionibus Brutorum.

PRæceptor noster Angelicus, de humanis actibus loquuturus, declarat ante quæstionem sextam, prius considerandos esse actus, *qui sunt proprii hominis*, et deinceps, illos *qui sunt homini, aliisque animalibus communes, qui dicuntur animæ passiones.* De his in hoc Libro acturi, á relata propositione, tamquam á principio proficiscimur. *Animæ passiones communes sunt nobis et brutis;* sicut et potentiæ, á quibus oriuntur, scilicet imaginatio, et appetitus sensitivus.

Fabula videbitur hæc assertio, tum Philosophis materialistis, qui sensum ab intellectu vel nesciunt, vel nolunt distinguere; tum discipulis Cartesii, qui putant, belluas esse mera automata, sivè machinas, vita et anima destitutas. Æquum non est, ut nos hi homines hoc loco detineant, sicut nec in Methaphysica detinuerunt. (lib. 7. cap. 4.) Scire discrimen inter nostras et brutorum passiones, hoc vero nostra quamplurimum interest. Accipite illud verbis D. Thomæ, (q. 56. a. 4. ad 1.m) »Irascibilis, et concupiscibilis, secundum se consideratæ communes sunt nobis et brutis; sed »secundum quod sunt rationales per »participationem, ut obedientes rationi, sic sunt propriæ hominis."

Hanc autem distinctionem sic demonstrat per *signum*, (1. p. q. 81. a. 3.) »In aliis animalibus, statim »ad appetitum concupiscibilis, et »irascibilis, sequitur motus: sicut »Ovis timens Lupum, statim fugit, »quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet. Sed homo non »statim movetur secundum appetitum irascibilem et concupiscibilem; »sed expectatur imperium voluntatis, quæ est appetitus superior. In »omnibus enim potentiis motivis »ordinatis, secundum movens non

»movet, nisi virtute primi moven-»tis. Unde appetitus inferior non »sufficit movere, nisi appetitus supe-»rior consentiat." Hactenus D. Thomas, cujus verba interpretatione non indigent post supra dicta de imperio hominis supra se suosque actus. (Lib. præced. cap. VI.)

CAPUT II.

Quod passiones, de quibus loquimur, sunt operationes totius conjuncti, non verò animæ solius.

In memoriam revocare oportet explicationem vulgati axiomatis: *Actiones sunt suppositorum*, quam in Methaphysica dedimus. (Lib. IV. cap. VIII.) Cum animæ passiones sint actiones quædam; manifestum est ex ibi dictis, quod persona hominis est *principium quod* ipsarum, et appetitus sensitivus *principium quo proximum*, et anima rationalis *principium quo radicale*. Nunc quærimus, an hæc sit etiam *principium quo totale?* Recolendum etiam ex dictis cum D. Thoma initio Logicæ (cap. 2. §. 1.) quod operationes, quas homo exercet absque concursu instrumenti, sivè organi corporalis, sunt animæ solius; ut intelligere, et velle. Cæteræ autem operationes partium sensitivæ et nutritivæ sunt in conjuncto sicut in subjecto, et ideo dicuntur esse totius conjuncti.

Asserimus ergo in hoc capite, quod passiones de quibus loquimur, sunt operationes totius conjuncti, hoc est, animæ simul et corporis: vel aliter, quod anima rationalis sola non est *principium quo totale ipsarum*. Sic veritatem istam exprimendam duximus propter Eclecticos, qui ne cum Scholasticis loquantur, inordinatè loquuntur, ut P. Jacquier, qui ita scripsit (P. 2, sect. 2, cap. 2, a. 4, n. 4.) *Appetitus sentiens, nihil aliud est in homine, quam anima rationalis, quæ, vi legis inter corpus et animam, corporeis motibus afficitur*. Quid possit ex his verbis inferri, examinet, cui lubeat. Nobis sat est, verbis Jacquierii verba D. Thomæ opponere. (Q. 22. a. 1.) *Passio propriè dicta non potest competere animæ, nisi per accidens, in quantum scilicet, compositum patitur:* Hoc præmonito;

Propositio hujus capitis declaratione potius eget, quam probatione. Nihil enim in schola notius, quam operationes omnes partis sensitivæ á nobis per organa corporea exerceri. Sciendum est ergo, quod sicut *oculus* est organum, per quod videmus, et *auris*, per quod audimus; ita *cor* est organum, per quod *gaudemus*, et *tristamur*, *speramus*, et *timemus*. »In omni pas-

„sione animæ, ait D. Thomas, (q. „24. a. 2, ad 2.^{m}) additur aliquid „vel diminuitur á naturali motu „cordis, in quantum cor intensius „vel remissius movetur, et secun- „dum hoc habet passionis rationem."

Hanc cordis nostri in passione qualibet immutationem, quisquis supra se reflectat, agnoscere et fateri debet. ¿Quis non percipit cor suum, in lætitia et gaudio dilatari, quasi velit bonum apprehensum suis manibus amplecti? ¿Quis non sentit in mærore et tristitia retrahi, et constringi; quasi optet malum sibi propositum fugere? ¿Quis non intelligit, quod sanguis, in corde, vel circumexistens, sicut fervet in ira, ita in timore frigescit? ¿Quis non videt ex signis externis, motus hujusmodi infinitis modis variari, pro varietate hominum, apprehensionum, et objectorum, et pro diversis passionum gradibus? Constat ergo operationes appetitus sensitivi non exerceri ab homine, nisi per organum, sivè instrumentum corporeum. Sunt igitur totius conjuncti, et non animæ solius.

Hæc cum ita sint, miramur certè Corsinum, qui et immutationem cordis in affectibus agnoscit, et omnes illos *Collocat veluti in subjecto in anima, vel potius in libera et flexibili animi parte, quæ ad bonum dirigitur seu voluntate.* (Disp. 3. cap. 8. n. 6. et 7.) Utitur autem in hac sententia statuenda jure eclectico, hoc est, eam statuit, sed non probat. Potuisset saltem sequens argumentum ex D. Thoma accipere.

Object. Gaudium et amor inveniuntur in appetitu intellectivo, alioquin non attribuerentur in Scripturis Deo, et Angelis; sed sunt passiones; ergo dantur passiones, quæ sunt solius animæ. = Resp. D. Thomas (art. 3. ad 3.^{m}) „quod amor et „gaudium et alia hujusmodi, cum „attribuuntur Deo, vel Angelis, aut „hominibus secundum appetitum in- „tellectivum, significant simplicem „actum voluntatis, cum similitudine „effectus, absque passione. Unde „dicit Augustinus: *Sancti Angeli, et „sine ira puniunt, et sine miseriæ „compassione subveniunt.*"

CAPUT III.

Exponitur quomodo se habeant passiones in ordine ad voluntatem.

Præ oculis habere semper necessum est, quæ omni diligentia explicuimus in Methaphysica. (lib. VIII. cap. IX. et X.) de influxu animæ nostræ in corpus, et de mutuo utriusque effluxu. Ex documentis eo loco traditis spontè fluunt, quæ in hoc capite sunt tradenda. Docemur á

D. Thoma (q. 77. a. 6.) quod »passio quæ est motus appetitus sensitivi, potest se habere ad liberum arbitrium, et antecedenter, et consequenter. *Antecedenter* quidem, secundum quod passio appetitus sensitivi trahit, vel inclinat rationem vel voluntatem," ut cum quis ex concupiscentia trahitur ad consentiendum libidini, aut ex ira, ad petendum vindictam. »*Consequenter* autem secundum quod motus superiorum virium, si sint vehementes, redundant in inferiores. Non enim potest voluntas intensè moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo." Sic videmus, quod cum aliquis, efficaci voluntate, peccati turpitudinem detestatur, statim in appetitu sensitivo nascitur verecundia, quemadmodum insinuat D. Paulus dicens. (Rom. VI. v. 21.) *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis?*

Consequenter etiam se habet passio ad voluntatem, cum ab ea elicitur; *quando* scilicet, *homo ex judicio rationis eligit affici aliqua passione, ut promptius operetur cooperante appetitu sensitivo.* (Q. 24. a. 3. ad 1.^{m}) Quamvis interdum is non obediat, ut patet in pœnitente satis contrito, qui dolorem sensibilem vellet experiri, et tamen non experitur. Notum est enim ex dictis, in nostra potestate non esse motum cordis, cujus transmutatio ad rationem passionis est prorsus necessaria. Sive autem excitetur passio, sivè obsurdescat, cum ratio illam imperat; tunc absdubiò est directè volita, proindeque objectum voluntatis.

Concludendum est igitur, quod motus appetitus sensitivi, et actus voluntatis, sunt comites indivulsi, qui perenniter vel secum pugnant, vel in idem conveniunt. Eorum autem concordia triplici fit ratione. Nam passio, vel antecedit actum voluntatis, et tunc est illius *principium;* vel ad ipsum sequitur, et tunc aut est *effectus* indirectè volitus, aut *objectum*, in quod directè fertur.

CAPUT IV.

Quod animi passio magis est in parte appetitiva quam in apprehensiva. (Q. 22. a. 2.)

Propositio hæc supponit, passiones, de quibus loquimur, inveniri aliquomodo in parte animæ apprehensiva. Sunt equidem in ea, tamquam in earum causa, et origine; nam appetibile non est objectum appetitus, nisi quatenus apprehensum.

(Lib. III. cap. I.) Supponit etiam ex physic a, quod dupliciter organum animæ transmutari potest: (ad 3.m) uno modo transmutatione *spirituali*, secundum quod recipit solam intentionem, sivè imaginem rei, *sicut oculus immutatur á visibili; non ita quod coloretur; sed ita quod recipiat speciem coloris.* Alio modo transmutatione *naturali*, sive *corporea*, ut cum aliter se habet, quantum ad suam naturalem dispositionem, *puta cum calefit aut infrigidatur; vel alio modo simili transmutatur.* His præmissis

Dicendum 1.° quod *apprehensio virtutis sensitivæ non habet rationem passionis.* = Prob. Ad essentiam passionis requiritur transmutatio corporea organi; atqui hæc non invenitur in organo apprehensionis sensitivæ; nisi aliquando per accidens: ex. gr. cum oculus fatigatur ex forti intuitu, vel dissolvitur ex vehementia visibilis, ergo. Præterea: Ex actu apprehensivæ virtutis sensitivæ non sequitur semper vera passio in appetitu sensitivo, ut patet experientia: ergo.

Dicendum 2.° quod *ratio passionis invenitur in actu sensitivæ virtutis appetitivæ.* = Prob. Transmutatio corporea, sivè naturalis in corde per se requiritur ad actum appetitus sensitivi: ergo. = Ans. patet, quia in definitione motuum appetitivæ partis materialiter ponitur aliqua transmutatio organi, sicut dicitur, quod *ira est accensio sanguinis circa cor.*

Dicendum 3.° quod *appetitus sensitivus est subjectum proprium passionum animæ.* = Prob. Subjectum passionis est patiens; sed pati prout hic sumitur, est proprium appetitus sensitivi: ergo. Prob. min. Nomine passionis importatur, quod patiens trahatur ad id, quod est agentis; sed per appetitum anima trahitur ad res, sicut ex adverso, per apprehensionem res trahuntur ad animam, ergo virtus eliciens, et recipiens passiones, quæ sunt actus immanentes, est appetitus sensitivus.

CAPUT V.

De passionum nominibus et natura.

Quæstio *an est*, et quæstio *ubi est id, de quo agitur*, parum differunt: et tamen cum nemo sit, cui passionum existentia non sit per reflexionem evidens, *ubi sint illæ*, quærendum, et definiendum fuit propter multos, quibus obscuritas placet, ne loqui cum Aristotele, et Scholasticis videantur. Progredimur itaque ad quæstionem *quid est. Quid*, videlicet, *nominis*, et *quid rei.* De nomine sic scribit S. Augustinus. (Lib. IX. de Civ. Dei,

cap. IV.) *Animi motus*, *græci* patema, *nostri autem*, *quidam*, *sicut*, *Cicero*, perturbationes; *quidam* affectiones, *vel* affectus; *quidam vero*, *sicut iste de græco*, *expressius* passiones *vocant*. Certè nomen *passionis*, et frequentius usurpatur, et (si quid ad rem facit) in linguis etiam vulgaribus sonat.

Est tamen æquivocum. Observat enim D. Thomas (q. 22. a. 1.) quod verbum *patior*, á quo *passio*, usurpatur communiter et propriè. *Communiter* quidem, sivè *impropriè*, quando *pati* significat idem quod *recipere*, ut cum dicitur, quod sentire et intelligere est quoddam *pati*. *Propriè* autem *pati*, est *recipere aliquid cum abjectione alterius*; sivè receptum sit conveniens recipienti, *ut cum quis recipit sanitatem ægritudine abjecta*, sivè receptum sit noxium et disconveniens recipienti, *ut cum quis recipit ægritudinem*, *sanitate abjecta*. Utroque hoc sensu accipimus hoc loco nomen passionis. „Sed in hoc „est diversitas: (ibid.) nam quando „transmutatio motus cordis fit in „deterius, magis propriè habet ra„tionem passionis, quam quando fit „in melius: unde *tristitia* magis „propriè est passio quam *lætitia*." Quod equidem discrimen sic exprimit Salomon (Prov. XVII. 22.) *Animus gaudens ætatem floridam facit*, *spiritus tristis exsiccat ossa*.

Ad rei definitionem venientes, Stoicorum in primis definitiones rejiciendas censemus. *Zenonis*, inquit Tullius, (Tusc. lib. IV.) *est hæc definitio*, *ut perturbatio sit aversa á recta ratione contra naturam animi commotio*. *Quidam brevius*: *perturbationem esse appetitum vehementiorem*, *dicunt*; *sed vehementiorem eum volunt esse*, *qui longius discesserit á naturæ constantia*. Neutra placet. Non *prima*, quod plures sint passiones verè et propriè dictæ, quas viri boni ad rectam rationem, et legem æternam convertunt, ut mox ostendetur. Non *secunda*: Quicumque enim recessus á motu naturali cordis, seu vehemens, seu debilis, veræ passionis materia est. Eamdem ob causam rejiciendi sunt, qui passionem definiunt; *immodicum animi impetum*, nec enim omni passioni hoc convenit. Nam tristitia et timor, atque ortæ ex his fontibus affectiones, tantum abest, ut aliquem in animo impetum excitent, ut potius debilitent, ac frangant.

Ecclecticus Jacquier, electa stoicæ perturbationis notione (loc. cit. n. 1.) affectus definit, *appetitionem*, *vel aversationem sensitivam in gradu vehementiori*. Dixerat autem paulo antè, quod *aversatio sensitiva* ex *confusa* mali perceptione oritur, *rationalis* contra ex perceptione *distincta*. Quid significare velit hoc loco per voces perceptionis *confusæ* et *distinctæ*, omninò nos fugit. Enimvero, apprehensio sensus, á qua

proximè oritur passio, si secundum se spectetur, sæpè *clara* est, et *distincta*. Quis enim dixerit, desiderium divitiarum, quo afficitur avarus, á *confusa* aut *obscura* sensus perceptione oriri? Præterea: passio, ut diximus (cap. III.) interdum *consequenter* se habet ad actum voluntatis; tunc autem oritur non modo á perceptione sensus, sed etiam á perceptione intellectus. Hæc obiter dicta sint.

Ut definitio, omnibus et singulis passionibus conveniens, statuatur, quærenda est notio communis, tum motibus appetitus, in quibus efferimur, effundimurque; tum illis, in quibus demissè agimus, atque contrahimur. Hanc legem exactè servat definitio, quam ex Damasceno sumpsit S. Thomas (art. 3.) *Passio est motus appetitus sensitivi, ex imaginatione boni vel mali, cum transmutatione corporali.* Explicatio vocum hujus definitionis á nobis anticipata est. Observandum superest, quod in ea exprimitur et actus animæ, illis verbis: *motus appetitus sensitivi*, et actus corporis, qui est *transmutatio corporalis*. Intelligendum est ergo, quod actus corporis est veluti *materia* passionis, et actus animæ veluti *forma* ipsius. Non enim erubescimus loquendi formulas, quæ idearum obscuritatem et confusionem depellunt.

CAPUT VI.

Quod Medicina et Anatome medendis infirmitatibus ex passionum vehementia contractis aptæ sunt, ad regendas verò propriè passiones ipsas prorsus inutiles.

Materialismi propagatores eò insaniæ devenerunt, ut morum scientiam numquam perficiendam dixerint, nisi á nominatis facultatibus adjuvetur. (apud Ross. q. I. a. I.) Cum enim nihil esse in mundo existiment nisi corpora; consequens est, ut virtutes morales, (quibus passiones in officio continentur) in solo corporis mechanismo consistere balbutiant. Ad delirandum hoc modo, occasionem videntur sumpsisse á *transmutatione corporali*, quam diximus ad essentiam passionis, tamquam materiam, pertinere. Nonnè, inquiunt, quælibet scientia sui objecti materiem diligentissimè considerat? In scientia igitur actuum humanorum, humani corporis organizatio ac temperamentum considerandum est. Ergo Anatome et Medicina Philosopho Morali sunt perquam necessariæ. En Materialistarum

Achillem, seu potius phantasma, quod ad lucem veritatis, in hoc capite propositæ, statim evanescet.

Asserimus 1.° quod *passionibus immodicis dediti facilè infirmantur, et quod hac de causa Medicina indigent.* Cum enim vita et salus á corde in primis pendeant, quotiescumque hoc organum á suo motu naturali nimium perturbatur, ut contingit in vehementiori aliquo affectu, totam machinam perturbari necesse est. Præterea: docuimus ex D. Thoma, (lib. 3. cap. 3. §. 3.) evenire interdum, ut præ concupiscentia in amentiam aliqui labantur. Possunt igitur ex immoderatis passionibus aliæ quoque infirmitates contrahi. Atque hoc utinam quotidiana experientia non monstraret! Ad funestos ergo noxiarum passionum effectus removendos necessariæ sunt Medicina et Anatome.

Asserimus 2.° quod *ad passiones sivè cohibendas, sivè impediendas, sivè propriè regendas inutiles sunt Medicina et Anatome.* Prob. Ad regendas passiones requiritur actio sive influxus, non modo in id, quod est materiale in ipsis; sed etiam in id quod est formale: hoc est, non modo supra transmutationem organi corporalis, sed etiam supra actum animæ; atqui Medicina et Anatome nihil possunt directè supra actum animæ; ergo ad regendas propriè passiones sunt inutiles. Declaratur major. Passionum regimen ad rationem pertinet, quia ab ea regulantur, *immediatè* quidem motus imaginationis, *mediatè* motus appetitus sensitivi, et *indirectè* organi corporei transmutatio, nam hæc ex imaginatione et appetitione resultat, tamquam á causis per se. Cum autem ex aliquo accidenti impediri possit; propterea ratio non dominatur appetitui sensitivo principatu despotico, sed politico. Patet ergo, quod ratio passiones regit, quia influit non modo in earum formam, sed etiam in materiam, saltem indirectè. (Lib. præc. cap. III.)

At verò dato quod Medicina et Anatome causare possent immutationem organi ad passionem necessariam, ex ea tamen per se non sequeretur motus appetitus sensitivi, quia hic nec fit, nec fieri potest, nisi præcedat apprehensio imaginationis, (sivè æstimativæ) cujus organum in cerebro existens, intactum supponitur. Animæ igitur actio passionibus essentialis non resultat principaliter quidem, ex influxu aliquo, aut operatione Medicinæ. (Recole quæ diximus in Methaphysica lib. VIII. cap. IX.) Confirmatur hæc ratio. Humana passio est actus totius conjuncti: (cap. II.) ergo regi principaliter non potest nisi ab eo, cui utraque pars conjuncti aliqualiter subjacet; atqui anima hominis secundum se prædictis Facultatibus nullo modo subjacet, ut fatentur ipsi Materialistæ Anatomici, quorum

fertur esse stulta illa ac impia ironia: *numquam á nobis in cadaverum dissectionibus anima inventa est:* ergo actio animæ prout ab ipsa elicitur, ab illis Facultatibus regi non potest. Sed de hac re Vid. D. Thomæ 1. 2. q. 38. a. 5. et q. 26. de Ver. a. 10. ubi egregie id explicatur, et sequentia.

Asserimus 3.° quod *humanum cor, quatenus est organum sivè instrumentum passionibus animæ deserviens, quascumque physicas observationes fugit.* = Prob. Ad cognoscendum instrumentum, quatenus tale, necessaria est cognitio connexionis, quæ est inter actionem ipsius, et actionem causæ principalis; sed impossibile est connexionem hanc in materia, de qua agimus physicis observationibus cognosci: ergo, Minor videtur evidens: 1.° quia motus interior animæ fugit sensus externos, sicut et ipsa anima. 2.° quia actio hujus organi, sivè instrumenti est motus naturalis cordis et fluidorum, quæ sunt intra vel circum ipsum, (cap. 2.) qui quidem motus cessabit omninò in cadaveribus, in quibus et fluida condensata sunt. 3.° quia cum passiones humanæ (ibid.) tot variationes subeant, quot sunt individua, in quibus reperiuntur, oporteret instituere anatomen cordis ejusque fluidorum in unoquoque hominum, quod est impossibile; Physicas igitur observationes fugit relatio, quæ, dum excitantur passiones, actum animæ cum transmutatione organi connectit.

Cæcutire necesse est, eum, cui hæc veritas non appareat demonstrata. Bonnetus ipse, (apud Rosselli §. 52. not.) postrema ratione adhibita conatur ostendere, necessarium esse, *Moralem scire cujusque individui*, et deinceps, *invicem comparare omnes Morales peculiares, ut Morale systema aliqua ratione completum habeatur.* Sic damnantur studia universorum hominum reverà sapientum. Sic unico tantum gradu fautores Materialismi præcipitant stultos in rigidum et universalem Scepticismum in rebus etiam moralibus. Hoc est periculum, in quo Juventus incauta versaretur, si fide Catholica oblita, vel posthabita, impios et incredulos Philosophos legeret. Quis fuerit Bonnetus sciri potest á Comite Muzarelli (tom. 4. præfat. ad Opusc. XIX.) et á Rossellio, (tom. v. §. 954. not.)

Argumenta, quibus utuntur, qui Medicinam et Anatomen bonis moribus opitulari contendunt, adeo sunt nullius ponderis, ut nullum eorum ad regulas Logicæ exigere potuerimus. Ut tamen ostendatur, eos non intelligere nec quæ loquuntur, nec de quibus affirmant, audite quid objiciant. *Ethica est scientia practica:* ergo *indiget observationibus et experimentis: ergo notiones abstractæ virtutum idealium vel nihil ad eam valent, vel insufficientes*

sunt; ergo Medicina et Anatome bonis moribus opitulari possunt.

Quid hoc ratiocinio insipientius? Nonne ad amentes amandandus esset, qui instrumenta construendæ domus perficiendis v. gr. horologiis adhiberet? *Est in unaquaque scientia vitiosum* ait D. Thomas (1. Ethic. lect. XI. lit. e.) *ut homo moretur in his, quæ sunt extra scientiam.* Quid prædicta objectione inopportunius? Nonne intolerabilis homini cordato efficeretur, qui in omni scientia eadem uteretur analysi ut uniuscujusque conclusiones ad eadem principia resolveret? Audite D. Thomam. (ibid. lit. f.) »Scientiarum principia »non eodem modo manifestantur, »sed quædam considerantur induc»tione ex particularibus imaginariis, »ut puta, quod omnis numerus est »par, aut impar. Quædam verò ac»cipiuntur sensu, sicut in naturali»bus; puta, quod omne quod vivit, »indiget nutrimento. Quædam vero »consuetudine sicut in moralibus, »ut quod concupiscentiæ diminuun»tur, si eis non obediamus." Ad hanc lucem occultari noctuas necesse est. Nos ad passionum divisionem et differentiam gradum facimus.

CAPUT VII.

Concupiscibilem et Irascibilem esse vires animæ sentientis realiter ab invicem distinctas.

Si disputandi prurigine laboraremus, de numero et differentia passionum possemus multis agere. Cum autem institutum nostrum sit Elementa solum Ethices tradere, utilius visum est, quæ generatim de prædicto numero et differentia docet D. Thomas, paucis exponere. Supponit. (in *Sed contra* art. 1.) Concupiscibilem et Irascibilem esse partes duas appetitus sensitivi, re et ratione ab invicem distinctas. Quod equidem assertum probaverat (1. p. q. 81. a. 2.)

1.° Exemplo rerum naturalium in quibus non solum est inclinatio ad consequendum convenientia, et refugiendum nociva; sed etiam ad resistendum corrumpentibus et contrariis. Oculis hoc cernimus in igne, qui non solum recedit ab inferiori loco, qui sibi non convenit, et tendit ad superiorem sibi convenientem, sed etiam resistit corrumpentibus et impedientibus. Quia igitur appetitus sensitivus est inclinatio consequens

apprehensionem sensitivam, vires duas specie distinctas (lib. III. cap. I.) complectitur. Una per quam anima *simpliciter* inclinatur ad prosequendum ea quæ sunt convenientia secundum sensum, et ad refugiendum nociva, quæ quidem dicitur *concupiscibilis*. Alia verò per quam animal resistit impugnantibus convenientia, sicut et inferentibus nocumenta. Hæc vis vocatur *Irascibilis*.

2.° Concupiscibilis et irascibilis respiciunt diversa objecta formalia: ergo realiter distinguuntur. Prob. ans. Objectum concupiscibilis est bonum vel malum absolutè vel simpliciter (hoc est absque addito) apprehensum; objectum vero irascibilis est *bonum vel malum sub ratione ardui* (art. I.) *prout est aliquid adipiscibile, vel fugibile cum aliqua difficultate:* ergo.

3.° Concupiscibilis ex natura sua fertur in bonum, quod sensus externos immutat, et ab eis percipitur. Irascibilis verò movetur á bono á quo non immutantur sensus externi, sed solum interni, præcipuè æstimativa. (Lib. I. Log. cap. II.) Itaque objectum concupiscibilis *est bonum conveniens secundum delectationem sensus*. Objectum vero Irascibilis *est bonum secundum quod est utile animali ad suam defensionem*: (ad 2.m) ergo idem quod prius.

4.° Motus concupiscibilis repugnant motibus Irascibilis, et é converso: ergo vires hujusmodi non reducuntur in unum principium. Prob. ans. á signo. Concupiscentia accensa minuit iram; et ira accensa minuit concupiscentiam, ut in pluribus: ergo.

5.° Irascibilis est quasi propugnatrix et defensatrix concupiscibilis, nam insurgit tum contra ea quæ impediunt quod concupiscibilis appetit; tum contra illa, á quibus ingeruntur nociva, quæ concupiscibilis refugit. Sunt igitur animæ sentientis binæ potentiæ re et ratione distinctæ.

6.° Demum: Omnia hæc demonstrantur veluti per signum ex pugnis animalium, quæ omnes sunt de concupiscibilibus, scilicet, cibis, et venereis. Omnes igitur passiones Irascibilis incipiunt á passionibus concupiscibilis, et ad eas terminantur. Sunt igitur duæ potentiæ, connexæ quidem, sed realiter ab invicem distinctæ.

Non vos terreat, Juvenes, si quis forsan novorum Philosophorum celebrem hanc veterum Ethices Magistrorum distinctionem irriserit. Nostis, eos nec accidentium á substantia, nec accidentium inter se distinctionem ullam agnoscere. (Lib. II. Log. cap. IX.) Sic omnia confunduntur. Sic turbatur flumen, ut piscatores lucrentur. Ut ipsi lucrum hoc suum assequantur, contrarias passim vias simul arripere non verentur. Nonne analyses perpetuò

eructant? Cur igitur analysim potentiarum animæ perpetuò fastidiunt?

CAPUT VIII.

De sex passionibus concupiscibilis, et quinque irascibilis. (Q. 23. a. 4.)

Unde repetenda sit passionum differentia neque á Veteribus, neque á novis Philosophis satis demonstratum est. Nec nos, in tanta passionum, quibus agitamur, varietate, quidquam in hanc disputationem afferre possumus, quod rei demonstratæ loco habeamus. Verumtamen cum D. Thomas Spartam hanc summa diligentia, summaque ingenii dexteritate ornaverit; jure arbitramur nihil proferri posse, aut verosimilius, aut planius, quam quod ipse de passionum differentia et numero, pro Studentibus novitiis scriptum reliquit.

Et primum quidem, passiones irascibilis specie differre á passionibus concupiscibilis tamquam manifestum statuit (art. 1.) *Major enim differentia objecti requiritur ad diversificandam speciem potentiarum, quam ad diversificandam speciem passionum, vel actuum;* atqui bonum *absolutum*, et bonum *arduum*, constituunt potentias specie diversas, ut probatum est, ergo et actus.

Actus, inquam; observandum est enim, quod motus appetitus sentientis, quamvis nuncupentur passiones, sunt tamen veræ actiones. Ideo tamen *passiones* vocantur, quia conjunctum, sivè suppositum, cujus sunt, (cap. 2.) dum in passione existit, non modo agit, sed etiam reipsa patitur, tum in corpore propter transmutationem cordis, tum in animo, qui, veluti per vim, aut trahitur aut repellitur ab objecto passionis. Sic ergo objectum passionis ad eam comparari debet tamquam causa efficiens, seu motiva, ad suum effectum. Sicut etiam objectum sensus externi v. gr. color, comparatur ad speciem quam in visu depingit, tamquam efficiens ad effectum.

Hinc accipit S. D. affectuum nostrorum differentiam. *Passiones*, inquit, *differunt secundum activa, quæ sunt objecta passionum animæ.* Et mox singularum propriam rationem declarat, ducta similitudine á motibus physicis, et ab agentibus naturalibus. Enimvero, si reflexione nos nostrosque actus inspiciamus; inveniemus, quod sicut omne movens physicum, sivè naturale vel trahit quodammodo ad se patiens, vel á se repellit; sic omne appetibile secundum sensum, quod est agens morale, in appetitum sentien-

tem agit, vel ipsum ad se trahendo, vel á se repellendo. Experimur rursus, quod naturale agens *trahendo* ad se patiens, tria in ipso facit. 1.° Dat ei inclinationem vel aptitudinem, ut in ipsum tendat; sicut ignis v. gr. qui est sursum, dat levitatem igni generato, qui est deorsum. 2.° Si corpus genitum extra proprium locum sit, dat ei moveri ad locum illum. 3.° Cum ad locum naturalem pervenerit, dat ei quiescere. Et similiter intelligendum est de causa *repulsionis*.

Similem proportionem observare potes inter motus appetitivæ virtutis, eorumque causas. *Bonum* habet quasi virtutem *attractivam; malum* autem virtutem *repulsivam*. Bonum ergo *Primò*, in potentia appetitiva causat quandam inclinationem, seu aptitudinem, seu connaturalitatem ad ipsum, quod pertinet ad passionem *amoris*, cui per contrarium respondet *odium* ex parte mali. *Secundò*, si bonum nondum sit habitum, dat ei motum ad illum assequendum: et hoc pertinet ad passionem *desiderii*, vel *concupiscentiæ;* et ex opposito ex parte mali est *fuga* vel *abominatio*. *Tertiò*, cum adeptum fuerit bonum, dat appetitui quietationem quamdam in ipso bono adepto: et hoc pertinet ad delectationem vel *gaudium*, cui opponitur ex parte mali *dolor* vel tristitia.

In passionibus autem irascibilis præsupponitur quidem aptitudo, vel inclinatio ad prosequendum bonum vel fugiendum malum; hoc enim partis concupiscibilis munus est, quæ absolutè respicit *bonum* vel *malum:* Itaque præcedente inclinatione ad bonum, vel aversione á malo, si arduitas aliqua in alterutro apprehendatur, statim excitantur motus irascibilis, respectu quidem boni nondum adepti, *spes* et *desperatio*, respectu autem mali nondum injacentis *timor* et *audacia*. At vero respectu boni adepti nulla est passio in irascibili, quia jam non habet rationem ardui; implicat enim quod bonum adeptum sit adeptu dificile. Tandem ex malo difficili jam injacente causatur passio *iræ*, quæ non habet contrarium, quia malo injacenti opponitur bonum jam adeptum, ad quod solummodo, sequitur quietatio appetitus, quæ pertinet ad *gaudium*. Unde motus iræ non potest habere aliquem motum animæ contrarium; *sed tantum opponitur ei cessatio á motu. Mitescere enim opponitur ei, quod est irasci, non contrariè, sed privativè vel negativè.* (art. 3.)

Sunt igitur sex passiones partis concupiscibilis, et quinque irascibilis: quas omnes, cum uniuscujusque definitione in subjecta tabula exhibemus, ut eas unico intuitu aspicere et conferre inter se possis.

In concupiscibili sunt

AMOR est Propensio ad bonum seu conveniens.	ODIUM est Aversio á malo seu disconvenienti.
DESIDERIUM Accessus in bonum absens.	FUGA Recessus á malo futuro.
DELECTATIO Quies in bono possesso.	TRISTITIA Inquietudo ex præsentia mali.

In Irascibili sunt

SPES Motus in bonum futurum arduum adeptu possibile.	IRA Appetitus vindictæ cum fervore sanguinis circa cor.
AUDACIA Erectio animi ad malum terribile avertendum, superandumque.	DESPERATIO Motus á bono arduo adeptu impossibili.

TIMOR
Demissio animi victi á malo terribili, et vix evitabili.

CAPUT IX.

Quod passiones principales sunt quatuor, Gaudium *et* tristitia, spes *et* timor. (Q. 25. a. 4.)

Stoici, ut refert Cicero, *partes perturbationum volunt, ex duobus opinatis bonis nasci, et ex duobus opinatis malis: ita esse quatuor. Ex bonis*, Libidinem *et* lætitiam; *ut sit lætitia præsentium bonorum, libido futurorum: ex malis*, Metum *et* ægritudinem *nasci censent; metum futuris, ægritudinem præsentibus.*

Distributio hæc non omninò Peripateticis displicet: duo enim tan-

tum nomina commutamus, *Libidinis*, scilicet in *Spem*, et *Ægritudinis* in *Tristitiam*. Hac correctione adhibita, Stoicum affectionum numerum Boetius memoriæ causa, versibus commendavit adonicis: *Gaudia pelle; pelle timorem, spemque fugato, nec dolor adsit.* D. Thomas divisionem sic expressam probat; statuens, quatuor hos affectus, scilicet *gaudium* et *tristitiam, spem* et *timorem* rectè dici (ut communiter suo tempore dicebantur) *passiones principales.*

Ut ejus probatio et vox *quies*, qua delectationem definivimus, sanè intelligantur; notandum est obiter ex ipso Ang. Præc. (q. 31. a. 1. ad 2.m) quod »*licet delectatio sit* »quies quædam appetitus ex considerata præsentia boni delectantis; »tamen adhuc remanet immutatio »appetitus ab appetibili, ratione cujus delectatio motus quidam est." Hoc præmonito:

Assertionem suam probat S. D. 1.° *ex passionum inter se ordine.* Nam quatuor prædictæ sunt complementum et finis aliarum omnium: *gaudium* quidem et *tristitia simpliciter*, et respectu cujuscumque; ad omnem enim passionem vel *mæror* vel *alacritas* sequitur: *spes* verò et *timor secundum quid*, hoc est, in genere motus appetitivi. Nam hic respectu boni incipit in *amore*, procedit in *desiderium*, et terminatur in *spe*; respectu vero mali incipit in *odio*, procedit ad *fugam*, et terminatur in *timore.*

2.° *Ex differentia præsentis et futuri*, á qua Stoici hunc numerum repetebant, ut vidimus in verbis Ciceronis. »*Motus* enim, ait D. Thomas, respicit futurum, sed *quies* »est in aliquo præsenti. De bono »igitur præsenti est *gaudium*, de »malo præsenti est *tristitia*. De bono »futuro est *spes*, de malo futuro »est *timor*."

3.° Demum: *Ex animi quiete vel motu*, quibus utique inspectis prædictæ quatuor passiones possunt accipi ut quatuor genera, ad quæ cæteræ omnes revocantur. Itaque dici potest, quod motus in bonum est *spes*; Motus á malo est *timor*, quies in bono est *gaudium*, inquietudo in malo est *tristitia.*

Hæ sunt quatuor præcipuæ affectiones, quæ animum nostrum commovent, atque ut ita dixerim, perflant; sicut commovetur et perflatur aer á Septentrione et Meridie, á Favonio et Subsolano. Porro quemadmodum his quatuor primoribus ventis intermedios alios adjungunt nautæ; ita rerum moralium ad Stoicorum mentem tractatores unicuique ex quatuor his cardinalibus passionibus, plures alias adnectunt, quæ vel ab illa tamquam á radice, fibrarum more, enascuntur; vel sub illa, tamquam species sub genere continentur. Angelicus noster Præcep. stoicam perturbationum analy-

sim non reprobans, præfert peripateticam: docetque *sub undecim* appetitus sentientis motibus, cap. præc. designatis, omnes animæ passiones contineri. Quod quidem propositum (á nobis nunc prætereundum) diligentissimè ipse persequitur, pravarum affectionum despectum, et bonarum æstimationem ubique inspirans. (á quæst. 26. usque ad 48.)

CAPUT X.

De duplici in nobis pugna, altera passionum inter se, altera appetitus sensitivi cum intellectivo.

Posteriorem hunc animi nostri conflictum satis exposuimus, cum de imperio hominis supra se suosque actus loqueremur. (Lib. III. cap. VI.) Nunc illum memoramus propter Cartesium, qui inter vulgi imaginationes refert intestinum hoc bellum inter partem inferiorem et superiorem animæ; cum illud non modo per experientiam et reflexionem noverimus, sed etiam per fidem. Affirmat enim D. Paulus (ad Gal. V. 17.) quod *caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem*, et quod *hæc sibi invicem adversantur*. Consulatur Rossellius; (§. 580. not.) nos enim æquum non est in tam crassi erroris confutatione immorari.

Insinuavimus etiam (cap. VII.) passiones concupiscibilis repugnare interdum passionibus irascibilis, et é converso. Quod attinet ad quinariam illam decem passionum contrarietatem, quæ in earum tabula (cap. VIII.) cernitur, scire vos oportet ex Ang. Præcep. (q. 29. a. 2. ad 2.m) quod *amor et odium sunt contraria, quando accipiuntur circa idem.* Ex. gr. amor et odium paupertatis, ita sunt contraria, ut non possint esse simul in eodem appetente; *sed quando* amor et odium (idem dicendum de quatuor aliis in oppositum conjugatis) *sunt de contrariis; non sunt contraria, sed se invicem consequentia*, sicut amor divitiarum, et odium paupertatis, quæ non modo non opponuntur, sed unum est causa alterius: *ejusdem enim rationis est, quod ametur aliquid, et odiatur ejus contrarium. Et sic amor unius rei est causa, quod ejus contrarium odiatur*. Hæc D. Thomas.

Contra Cartesius (apud Ross. §. 581. not.) censet eumdem esse motum, quo ad bonum prosequendum, et malum fugiendum impellimur. In eumdem lapidem impingit sectator ejus Malebrancius, quem irridet Condilliacus (de Syst. cap. VII.) quod dixerit, *motum* amoris et odii esse *eumdem*; quamvis *sen-*

sus amoris et *sensus* odii toto cælo inter se distent.

Neuter rem intellexit, nec vero intelligere possunt, qui brutis animam denegant, aut qui sentientem appetitum cum voluntate confundunt. *Passio odii* non est simplex quicumque recessus á malo, sed recessus ex *repulsione*, qua malum apprehensum removet á se appetitus et veluti projicit. Ostensum est enim (cap. VIII.) malum habere quamdam virtutem, quæ á D. Thoma per analogiam vocatur *repulsiva*. Itaque cum aliquis amat bonum, v. gr. divitias, ejus animus *recedit* quidem, sed non *repellitur* á malo, v. gr. paupertate. Cum autem paupertatem positivè *odit*, ab ea *repellitur* animus, quamvis nihil forsan de divitiis cogitet. Recessus igitur á malo, in omni amore inclusus, non est propriè *passio odii:* solum potest dici *non amor*. Cum autem *non amor* non sit sensibilis, (quia non entis nullæ sunt proprietates) mirum videri non debet, quod quando amatur bonum præcisè, nihil odii sentiatur; sicut sentitur, quando animus vera odii passione afficitur. Sed de natura et differentia passionum satis diximus: de earum moralitate quæramus.

CAPUT XI.

Quæritur: *Utrum omnis passio animæ sit mala moraliter?* (Q. 24. a. 2.)

Vid. D. Th. qq. 24. et 59. ejus Interpretes, Rossellius q. VII. a. 3.

Disputatio hæc, quæ olim inter gentium Philosophos celeberrima fuit, nihil in Philosophia Christiana habet difficultatis: quandoquidem Dominus ipse, in forma servi vitam humanam dignatus agere, quamvis *nec peccatum fecerit, nec inventus sit dolus in ore ejus.* (1. Pet. II. 22.) animi passiones, (vel si mavis *propassiones.* 3. p. q. 15. a. 4.) adhibuit, ubi eas adhibendas esse judicavit. Cum igitur propositæ quæstionis solutio ultro se nobis offerat, exponendum potius videtur; unde Veteres illi rerum moralium tractatores moti fuerint ad statuendum, nullam passionem in virum Sapientem posse cadere. Audite D. Thomam, paucis rem totam eruditissimè et clarissimè exponentem.

»Circa hanc quæstionem, inquit, »diversa fuit sententia Stoicorum, »et Peripateticorum: nam Stoici di-

»xerunt, omnes passiones esse malas; »Peripatetici vero dixerunt, passio»nes moderatas esse bonas."

»Quæ quidem differentia, licet »magna videatur secundum vocem; »tamen secundum rem, vel nulla »est, vel parva; si quis utrorum»que intentiones consideret. Stoici »enim non discernebant inter sen»sum et intellectum, et per conse»quens nec inter intellectivum ap»petitum et sensitivum." (Cavendum hodiè diligentissimè á quocumque scriptore, qui hanc distinctionem vel nesciat, vel nolit.) »Unde »nec discernebant passiones animæ »á motibus voluntatis.... sed omnem »rationabilem motum appetitivæ »partis vocabant *voluntatem*, pas»sionem autem dicebant motum »progredientem extra limites ra»tionis."

»Et ideo eorum sententiam se»quens Tullius (in 3. de Tusc. 22.) »omnes passiones vocat *animæ mor»bos*. Ex quo argumentatur, quod »qui morbosi sunt, sani non sunt; »et qui sani non sunt, insipientes »sunt; unde insipientes *insanos* di»cimus."

»Peripatetici verò omnes motus »appetitus sensitivi, *passiones* vo»cant. Unde eas bonas æstimant, »cum sunt á ratione moderatæ; ma»las autem, cum sunt præter mo»derationem rationis."

»Ex quo patet, quod Tullius in »eodem libro Peripateticorum sen»tentiam, qui approbabant *medio»critatem* passionum, inconvenien»ter improbat, dicens, quod omne »malum etiam mediocre, vitandum »est; nam sicut corpus, etiam me»diocriter ægrum, sanum non est; »sic ista mediocritas morborum vel »passionum animæ, sana non est. »*Deficit hæc similitudo;* non enim »passiones dicuntur *morbi*, vel *per»turbationes animæ*, nisi cum ca»rent moderatione rationis." Hæc D. Thomas, ex quibus, et ex his, quæ in superioribus demonstrata sunt, tres propositiones deducimus, eisque ad quæstionem respondemus.

Prop. 1.ª *Passiones appetitus sensitivi, secundum se consideratæ, nec bonæ sunt nec malæ moraliter.* Sic enim communes sunt nobis et brutis. (cap. I.)

Prop. 2.ª *In passionibus, prout sunt hominis propriæ, ejusque perfectæ deliberationi subjectæ, est bonum vel malum morale.* (Lib. III. cap. V. et seq.)

Prop. 3.ª (ex art. 3.) *Passio antecedens judicium rationis, ipsumque aliquo modo ad se trahens, diminuit bonitatem vel malitiam humani actus: quæ vero illud consequitur, tamquam effectus* (cap. III.) *ostendit, majorem esse actus humani bonitatem vel malitiam. Quæ demum est electa, et volita ut objectum, auget bonitatem vel malitiam actuum humanorum.* (Lib. III. cap. III. §. 3.)

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° Pro sententia Stoicorum. *Appetitus sensitivus* et *sensualitas* idem significant; sed ex D. Thoma (q. 91. a. 6.) *sensualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur.... est deviatio á lege rationis:* ergo et passio, quæ est actus appetitus sensitivi.= R. D. Maj. Idem significant *attenta vocum origine*, C. *attento utriusque usu*, N.=Itaque *sensualitas* malè sonat propter suam *consignificationem*, sivè secundariam significationem. Nam secundum communem Christianorum loquendi usum, non sumitur pro appetitu sensitivo absolutè; sed pro eo, quatenus fertur ad motus, vel prævenientes usum rationis, vel judicium rationis non sequentes. (Hoc sensu de *sensualitate* agit D. Thomas, et loco cit. et q. 74. a. 3. et 4.)

Obj. 2. Sunt quædam animæ passiones, quæ ipso nomine malum et vitium præ-se-ferunt, ut *impudentia*, *invidentia*, *malevolentia*, aliæ verò, quæ morum bonitatem et laudem declarant, ut *verecundia* et *misericordia;* falsa est igitur prima propositio.=R. C. A. et N. C. Ratio est, quia prædicta nomina non significant passiones præcisas á judicio rationis; sed actus quosdam appetitus sensitivi, qui consequuntur ad judicium rationis rectum vel pravum; qua *consignificatione* carent nomina passionum, de quibus in prima conclusione fit sermo.

Obj. 3.° Dictum est (cap. II.) ex D. Thoma, quod in omni animi passione additur aliquid, vel minuitur á motu naturali cordis; sed nulla cordis immutatio in virum sapientem cadit: ergo omnis animæ passio est mala. Prob. min. Immutato corde, immutatur cerebrum, quod est organum sensuum internorum; his autem perturbatis, facilè perturbatur judicium rationis, ut pluribus ostensum est in Logica. (Lib. III. cap. VII.) Hinc celebrata illa Sallustii sententia (Orat. Cæs. ad Sen.) *Omnes homines, qui de rebus dubiis consultant, ab odio, amicitia, ira, misericordia vacuos esse decet: haud facilè animus verum providet, ubi illa officiunt:* ergo.=R. D. min. Cordis immutatio in sapientem non cadit, *si sit in nocumentum ipsius*, C. *si sit ipsi proficuá*, N. Ad prædictæ verò minoris probationem nihil opus est respondere. Manifestum est enim, quod passiones ad mediocritatem reductæ, atque ad judicium rationis consequenter se habentes, illud non perturbant; sed potius ejus sanitatem, et rectitudinem manifestant. Resultant enim, ut ostensum est, (cap. III.) vel ex vehementia rectæ voluntatis, vel ex prudenti ejus electione. Quocirca immutatio physica cordis, et cerebri prædictis passionibus adnexa, non nocet homini, sed ipsi prodest ad rectè judicandum.

Hæc cum ita sint tribus propositionibus hujus capitis quartam addimus propter Thomasium: (apud Ross. §. 625.) *Omnimoda passionum vacuitas, quæ dicitur apathia, sivè insensibilitas non est laudabilis, sed culpabilis.* Ratio in promptu est, nam appetitus sensitivus datus est nobis ab Auctore naturæ: ergo actus ejus possunt esse moraliter boni: ergo vera sapientia non tollit funditus passiones, sed eas moderatur et regit.

Præterea nemo negabit, sapienter dictum fuisse á Platone affectiones humanas esse veluti nervos et musculos, ad contrarias actiones trahentes et retrahentes. Sicut enim quidam sunt in brachio nervi ad ejus dilatationem, alii vero ad ejus contractionem; sic expediebat excitari in anima nostra, et affectus quibus ad bonum impelleremur, et affectus quibus mala declinaremus. Possunt igitur omnes passiones opportuno tempore esse utiles, si modum servent. His adde sententiam D. Thomæ, qui demonstrat (q. 59. a. 5.) Fortitudinem et Temperantiam sine passionibus esse non posse, et ex Justitia cum valdè perfecta est, gaudium redundare usque ad appetitum sensitivum. Immo de his quæ repugnant virtuti probat (art. 3.) virtutem omnem moderatè tristari.

Dices: Nonne tranquillitas animi appetenda et sectanda est? Utique. Cæterum omnimoda passionum vacuitas potius dicenda esset amissio humanitatis, quam possessio tranquillitatis. Vera mentis et cordis tranquillitate potitur Sapiens, qui passiones omnes rationi obsequentes reddidit; nam ut canit Horatius: *Sperat infaustis, metuit secundis alteram sortem benè præparatum pectus.* Christiana autem et sublimiori tranquillitate fruuntur Sancti, quorum cor, dum vivunt, in Cruce Jesu Christi fixum, propter solum Deum commovetur. Exemplo sit Præceptor. N. Ang. qui in secreta sua contemplatione sic orabat: *Domine, de nullo gaudeam vel doleam, nisi quod promoveat ad te, vel abducat á te.*

CAPUT XII.

Commendantur viginti tres quæstiones de passionibus animæ in speciali, *in Prima Secundæ contentæ.*

Moralis Philosophiæ elementa, secundo anno scholastico simul cum Institutionibus Methaphysicæ á Tyronibus addisci non possent, nisi plura prætermitteremus, quæ prætermittere non debet, qui in Ethicis velit, et possit excellere. Hujusmodi est tractatus de unaquaque ex

undecim passionibus, (cap. VIII.) earumque scaturigine; sivè de singularum fibris et surculis, aut modis et effectibus.

Nihil est in Morum Scientia aut jucundius aut utilius; sivè, ut te et cor tuum examines, sive ut de aliorum affectionibus conjectare possis, si quando aliquos te regere oporteat, aut honestos mores eis persuadere. Unde sicut Aristoteles in Rethoricis tantum de hac materia exposuit, quantum viro politico arbitratus est sufficere; ita nos eam solum instructionem tradidimus, quam Theologiæ, vel Jurisprudentiæ navaturis operam judicavimus necessariam.

Est autem passionum in speciali consideratio multis obstructa difficultatibus, quibus veluti turbinibus, involutus Cartesius; cum *nobilissimam Ethicæ doctrinam* de passionibus animi, *solidè se demonstrasse opinaretur, infinitis eamdem contradictionibus repletam tradidit*. Censura est hæc, non Scholastici alicujus; sed *Thomasii* apud Rossellium. (§. 578. not.) Recole quæ de id genus contradictionibus diximus in Log. (Lib. I. cap. VI. §. 3.)

Nobis in promptu est D. Thomas, qui materiam hanc, tamquam fertilem agrum, mirum in modum excoluit. De unaquaque passione singillatim disputat, ejus naturam, differentias, modos, causas, effectus, remedia diligenter persequitur, et quem ordinem unaquæque inter alias servet, sapientissimè demonstrat. Unam prætermittit: *fugam* scilicet, cujus omissionis causam reddit his verbis. (Q. 30, a. 2. ad 3.^m) »Passio, quæ directè opponitur (*desiderio*, vel) concupiscentiæ, innominata est; quæ ita se habet ad »malum, sicut concupiscentia ad »bonum. Sed quia est mali absentis, »sicut et *timor;* quandoque loco »ejus ponitur *timor:* sicut et quandoque cupiditas loco spei. Quod »enim est parvum (hoc est *non arduum*) bonum vel malum, quasi »non reputatur. Et ideo pro omni »motu appetitus in bonum vel in »malum futurum, ponitur *spes* et »*timor*, quæ respiciunt bonum vel »malum arduum."

Habemus igitur á D. Thoma Tractatum *de passionibus animæ in speciali* omnibus suis numeris absolutum, quem ¡utinam directores animarum, perfectum Dei amorem quærentium, frequentius legerent! (Vid. Ross. §. 625. not.) Pars hæc *Primæ Secundæ* Stoicorum *de morbis animi* (ut ipsi vocant) dissertationes omnes longè antecellit. *Stoici* enim, ut fatetur Cicero, (Tusc. quæst. lib. IV.) *cum de animi perturbationibus disputant, magnam partem in his partiendis et definiendis occupati sunt: illa eorum perexigua oratio est, qua medeantur animis, nec eos turbulentos esse patiantur.* Hujus stoicæ methodi

illustre nobis non ita pridem reliquit exemplum *Emmanuel Martinus*, Ecclesiæ Alonensis Decanus; (Vir summus, quo nemo sermonis latini peritior) in *Syntagmate*, *de animi affectionibus ad Stoicorum mentem.*

Noster autem Ang. Præcep. ad veterum Peripateticorum methodum potius accedit. Nam *Peripatetici*, ut subdit ipse Tullius, *ad placandos animos multa afferunt; spinas partiendi et definiendi prætermittunt.* D. Thomas vero, non modo præscribit, quomodo regendæ sint passiones, et quomodo cohibendæ; sed et uniuscujusque naturam, et partes, et cætera quæ diximus, inimitabili ingenii dexteritate et perspicuitate declarat. Optandum esset, ut hujus nostræ Ethices Lectores, vacationum tempore, atque intra annum diebus festis, horisque subscesivis (ut aiunt) prædictas viginti tres quæstiones discipulis, proficiendi cupidis et capacibus, legerent; vel saltem earum Synopsim, quam ad manus habent et in Goudino, et in Rossellio. Aliam polliceri non vereor longe uberiorem, si cursum hunc philosophicum ad metam perducere Deus dederit, et superstitem servaverit.

Nunc enim necessitas mensurandi quæ scribo, cum triennali Philosophiæ studio, nonnulla me cogit omittere, quæ aliòqui necessaria videntur, ut Auditores, qui spem sapientiæ præseferunt, in quatuor Philosophiæ partibus plenè erudiantur. Satius siquidem esse duco, tractatus quosdam omninò omittere, quam eos, qui memoriæ mandari debent, aut imminutos, aut mutilos, aut obscuros evulgare. Faxit Deus, ut quæ cogito, implere possim. *Post actus et passiones*, ait D. Thomas, *considerandum est de principiis humanorum actuum.*

LIBER QUINTUS.

De Virtutibus et vitiis in universum.

ACtuum humanorum intrinseca principia, seu vires quæ homini insunt, ut liberè operetur, sunt ex D. Thoma, potentiæ et habitus. Cum autem de potentiis animæ S. D. in Prima Parte plenè disputasset, subtilissimam in Prima Secundæ, et prorsus difficillimam de habitibus perscrutationem aggreditur, quam nos etiam hic omittimus, tum brevitatis studio, tum quod in Logica et Methaphysica de habitibus et potentiis multa sparsim dixerimus, quæ nunc si tyronum memoria colligantur, satis sunt, ut ea intelligant, quæ *de virtutibus et vitiis* disputanda sunt.

Cæterum antequam ad hanc disputationem accedamus vetus quædam et subdifficilis quæstio definienda est, ne nomina potentiæ, habibitus, et actus fallaciis æquivocationis locum præbeant. Versatur illa circa *inclinationem naturalem* hominis; quibus vocibus interdum significatur *potentia* appetens, interdum *habitus* eam perficiens, interdum *actus* ex illa profluens. Ad amovenda igitur æquivocationum pericula

CAPUT I.

Quæritur; an detur in homine inclinatio aliqua naturalis ad malum.

Vid. ad conf. D. Thomas, ejusque Interpretes q. 71. a. 2. Victoria Rel. de homicidio, Medina in quæst. 24.

Notandum 1.° nihil hic nos inquirere de *sensualitate* aut *fomite*. Hæc duo sub inclinatione naturali hominis non debent comprehendi; nam ex usu communi significant, ut diximus (lib. præc. cap. XI. obj. 1.) appetitum sentientem, non absolutè; sed vel prævenientem judicium rationis, vel ab eo aversum. Præterquamquod de illis agere solius est Theologiæ.

Notandum 2.° quod proposita

quæstio videtur unica, et est multiplex. Apparent enim in singulis hominibus quatuor inclinationes, quas communis loquendi usus accipit ut *naturales.* Prima est *inclinatio rationalis*, quæ est ipsa *voluntas* sive appetitus intellectivus. (Lib. IV. Log. cap. VI. §. 2.) Secunda est *inclinatio sensitiva*, quo nomine significatur *appetitus sensitivus* hominibus et bestiis communis. Tertia vocatur *inclinatio specifica* hominis, quia oritur ex anima rationali, quæ speciem humanam constituit. Quarta dicitur *inclinatio individualis:* et est illa, quam unusquisque nostrum contrahit ex conditionibus, sive proprietatibus individui, enumeratis in Logica. (Lib. II. cap. 4. §. 4.)

Inclinatio *specifica*, et inclinatio *rationalis* sola voce distinguuntur, re et ratione sunt idem. Demonstravimus enim in Methaph. (Lib. VIII. cap. 8.) hominem esse aliquid simpliciter unum. Cum igitur ex natura simpliciter una, unica tantum profluat inclinatio naturalis; manifestum est quod inclinatio specifica hominis et inclinatio rationalis idem sunt re et ratione. Præterea homo est simpliciter homo in quantum *rationalis*, non in quantum *sensitivus* aut *corporeus:* ergo inclinatio *absolutè* naturalis hominis est inclinatio *rationalis.* Demum inclinatio *rationalis*, *sensitivam* et *individualem* sub se continet, eas siquidem regit ac moderatur: Ergo duæ prædictæ inclinationes ad unam, scilicet ad specificam sive rationalem reducuntur; eo ferè modo, quo actus elicitus et imperatus unum actum moralem constituunt, seu ut ita dicam, integrant.

Verumtamen, sicut actus elicitus et actus imperatus si physice considerentur duo actus sunt; ita prædictæ tres inclinationes. Ratio est, quia earum objecta motiva sunt distincta, sicut et potentiæ vel facultates hominis, á quibus oriuntur, et in quibus sunt. Triplex igitur in homine considerari debet inclinatio naturalis, scilicet: *Generica*, et hæc est inclinatio sensitiva; *specifica*, quæ est inclinatio rationalis; et *individua* quæ genium et caracterem singulorum hominum format. Tres ergo difficultates præsens quæstio involvit tribus conclusionibus enodandas.

Notandum 3.° quod significatio hujus adjectivi *naturale* adeo ampla et extensa est, ut centies, ad æquivocationes tollendas, declaretur á D. Thoma, quo sensu, pro varietate loquutionum, accipiendum sit. Quod ad hunc locum attinet, prædictæ inclinationes dicuntur homini *naturales* non univocè, sed æquivocè vel analogicè. Sola enim inclinatio *rationalis* seu *specifica* potest dici propriè et simpliciter naturalis. Sensitiva verò et individua non sunt propriè et simpliciter homini naturales, sed tantum secundum quid.

Ratio in promptu est ex D. Thoma. (Q. 71. a. 2.) *Natura* inquit, *uniuscujusque rei potissimè est forma, secundum quam res speciem sortitur. Homo autem in specie constituitur per animam rationalem. Et ideo id.... quod est secundum rationem est secundum naturam hominis in quantum est homo.* Statu quæstionis sic aperto:

Conclusio 1.ª *Nulla est inclinatio ad malum morale, quæ sit homini per se et simpliciter naturalis.*=Hæc est contra blasphemas plurium Impiorum, etiam vulgarium, quærelas, qui de natura ipsa conqueruntur, eamque vocant, alii novercam, alii inimicam, alii scelerum altricem, alii malorum parentem, aliisque invidiosis, odiosisque nominibus eam dehonestant, proindeque ejus Auctorem. Est etiam adversus Lutheranorum errorem, qui asserunt omnia hominum opera esse peccata æterno supplicio digna, nisi Misericordia Dei venialia fierent. Militat quoque contra Sectatores *Baii*, qui, ut retulimus, (lib. II. cap. III.) sustinent hanc propositionem damnatam: *Omnia Infidelium opera sunt peccata, et Philosophorum virtutes sunt vitia.*

Prob. 1.º Malum morale est malum rationis, ut patet ex dictis; sed nulla est in homine inclinatio naturalis ad malum rationis: ergo. Prob. min. Voluntas naturaliter, hoc est, necessario quoad specificationem movetur ad bonum rationis: ergo. Prob. ans. Voluntas naturaliter movetur ad omnia illa, quæ conveniunt volenti secundum suam naturam; sed bonum rationis convenit homini secundum suam naturam: ergo. Utraque præmissa demonstratur á D. Thoma. Maj. quidem quæst. 10. a. 1. quem supra exposuimus. (Lib. III. cap. V. §. 1.) Minor vero loco citato initio quæstionis, in quo probat, omnem virtutem esse secundum naturam hominis, et omne vitium contra ejus naturam.

Prob. 2.º Naturalis inclinatio hominis, (sicut et cujuscumque alterius creaturæ) est immediatè á Deo; ergo non potest esse ad malum morale, alioqui Deus esset auctor mali culpæ. Prob. ans. Inclinatio naturalis est proprietas naturæ; sed natura humana est immediatè á Deo; ergo et ejus inclinatio naturalis. Conseq. patet, *qui* enim *dat esse dat consequentia ad esse.*=Declaratur hæc ratio. Si homini peccatum esset appetere felicitatem, non tam imputaretur illi, quam Deo, qui sic hominem constituit, ut naturaliter appeteret felicitatem.

Confirmatur eadem ratio. Si homo induceret aliquem ad peccandum, peccaret; ergo similiter Deus, si homines ad peccandum naturaliter inclinaret. Prob. conseq. Quamvis non valeat apud Theologos hæc consequentia, *Deus concurrit cum homine*

ad peccandum: ergo peccat; tamen valeret ista: *Deus se solo inducit hominem ad peccandum: orgo peccat;* atqui si homo induceretur ad peccandum per inclinationem suam naturalem, Deus se solo induceret illum ad peccandum, siquidem inclinatio *per se et simpliciter naturalis* est á solo Deo: ergo hæc nullo modo potest esse ad malum morale.

Conclusio 2.ª *Naturalis inclinatio sensitiva, seu appetitus sensitivi, non est ad malum morale, nisi per accidens, propter defectum aliquem hominis appetentis.* = Probationes suggerent hæc verba D. Thomæ, (Q. 56. a. 4. ad 3.m) »Irascibilis et »concupiscibilis secundum se consi»deratæ, prout sunt partes appeti»tus sensitivi, communes sunt nobis »et brutis, sed secundum quod sunt »rationales per participationem, ut »obedientes rationi, sic sunt propriè »hominis: et hoc modo possunt esse »subjectum virtutis humanæ." Ex hac doctrina sic

Prob. Conclusio 1.º Naturalis inclinatio sensitiva non fertur ad bonum vel malum morale, nisi cum est rationalis per participationem; sed ex dictis naturalis inclinatio rationalis non est ad malum morale: ergo nec sensitiva. = 2.º Nulla est ex undecim passionibus appetitus sensitivi, vel ex quatuor principalibus, quæ non possit esse bona moraliter, si per rationem ad mediocritatem reducatur: (lib. præc. cap. XI.) ergo nullius objectum est per se malum moraliter; ergo nec naturalis ad illud inclinatio. = 3.º Sic se habet sensus ad intellectum, sicut appetitus sensitivus ad voluntatem; atqui sensus non decipitur nisi per accidens ex. gr. in collo columbæ, et in baculo aquæ immerso: ergo appetitus sensitivus non fertur in malum morale nisi per accidens, et propter nimiam adhæsionem nostram ad bona sensibilia, cum quibus nascimur, alimur, crescimus, interimus.

Hanc adhæsionem impediebat justitia originalis, in qua creatus fuit homo. In eo enim statu appetitus sentiens perfectè subdebatur rationi, et ratio Deo. Unde nulla erat prorsus tunc in homine inclinatio ad malum morale, nec *per accidens* nec *secundum quid.* Quod si postea sua culpa in hunc laborem incidit; sibi potius, quam divinæ Sapientiæ imputare debet. Nec plus sanè conqueri de Creatore potest, quam si quis oculos sibi erueret, quos illi Creator dedit.

Conclusio 3.ª *Naturalis inclinatio individua, qua ad malum ferri perditos quosdam homines quotidiè cernimus, est innaturalis simpliciter loquendo, et connaturalis tantum secundum quid.* = Idem affirmat S. Thomas de quibusdam pravis delectationibus, quæ ad malas inclinationes comparantur, sicut fines ad sua initia. Quapropter utrarumque eadem est ratio. En ejus verba (q. 31 a. 7.)

»Natura in homine dupliciter su-»mi potest. Uno modo prout intel-»lectus, et ratio est potissimè ho-»minis natura, quia secundum eam »homo in specie constituitur.... Alio »modo potest sumi natura in ho-»mine secundum quod condividitur »rationi; scilicet id quod est com-»mune homini, et aliis, præcipuè, »quod rationi non obedit...."

»Secundum utrasque autem de-»lectationes contingit aliquas esse »innaturales *simpliciter* loquendo, »sed connaturales *secundum quid*. »Contingit enim in aliquo individuo »corrumpi aliquod principiorum na-»turalium speciei; et sic id, quod »est contra naturam speciei, fieri »per accidens naturale huic indivi-»duo, sicut huic aquæ calefactæ est »naturale quod calefaciat."

»Ita igitur contingit, quod id »quod est contra naturam hominis, »vel quantum ad rationem, vel quan-»tum ad corporis conservationem, »fiat huic homini connaturale secun-»dum quid propter aliquam corrup-»tionem naturæ in eo existentem. »Quæ quidem corruptio potest esse »vel ex parte corporis, sivè ex »ægritudine, sicut febricitantibus »dulcia videntur amara, et é con-»verso; sive propter malam com-»plexionem, sicut aliqui delectantur »in comestione terræ, vel carbonum, »vel aliquorum hujusmodi; vel etiam »ex parte animæ, sicut propter con-»suetudinem aliqui delectantur in »comedendo homines, vel in coitu »bestiarum, aut masculorum, aut »aliorum hujusmodi, quæ non sunt »secundum naturam humanam." Quid pluribus opus est, ut tertia hæc conclusio rei demonstratæ loco habeatur?

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.º contra 1.am Homo secundum virtutem et legem Dei, tenetur diligere Deum plusquam se, et commune bonum præferre privato; sed homo suapte natura bonum privatum præfert cæteris omnibus; cujus signum est, quod ægrè et molestè fert, aut vitam aut fortunas perdere propter Deum, vel propter bonum publicum: ergo naturaliter inclinatur ad malum morale. = Resp. Constanter negandum esse hominem inclinari ad diligendum se plusquam Deum; vel proprium bonum plusquam commune. Sicut enim membrum plus inclinatur ad bonum totius, quam ad bonum proprium, (periclitatur enim manus pro salute totius) ita etiam homo, quem Deus fecit partem Reipublicæ, (quidquid anarchiæ promotores blaterent) natura inclinatur ad bonum publicum plusquam ad privatum. Et cum Deus sit bonum universale; plus etiam, *amore innato*, diligit homo Deum, quam seipsum. Nec refert quod cum difficultate et mœrore vitam aut bona temporalia exponat pro Deo vel pro Patria. Nam etiam mercator maxi-

mo cum mœrore pro vita servanda projicit merces in mare in periculo naufragii, quem tamen plus amare vitam quam divitias, compertum atque manifestum est.

Obj. 2.° contra eamdem. Id ad quod trahimur inclinatione naturali, facilè desideramus, sicut et facilè fugimus ab ejus opposito; nec enim homo adjumento aliquo indiget, ut appetat felicitatem, et fugiat miseriam; atqui nec facile ducimur ad bonum morale, nec facilè á malo morali recedimus; nam ad utrumque requiruntur virtutes, quæ ideo dicuntur versari circa difficile, ut statim apparebit: non igitur inclinamur naturaliter ab bonum, sed ad malum morale. = R. D. min. Facilè non ducimur ad bonum morale *inclinatione sensitiva* vel *individua*, C. (hæc enim ad bonum morale non tendit nisi rationi juncta.) Facilè non ducimur *inclinatione rationali*, N. m. et conseq. = Itaque difficultas, quam in operibus virtutum experimur, non provenit ab inclinatione *rationali*, sed ab ejus indivulsa comite, scilicet, *sensitiva:* quæ in contraria sæpè tendit, et adversus suam superiorem luctatur, ut eam ad se trahat. Sæpè enim diximus, quod ratio dominatur appetitui, non principatu *despotico*, sed tantum *politico*. Hæc Philosophis satis sunt; discipulis autem Christi idipsum Paulus sic explicat: (ad Galat. 5.) *Caro concupiscit adversus spiritum; spiritus autem adversus carnem. Hæc sibi invicem adversantur. Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis.*

Obj. 3.° Theologi ponunt motus subitos, (quorum etiam meminimus lib. III. cap. III. §. 3.) tam in voluntate quam in appetitu sensitivo; atqui tales motus nihil sunt aliud, quam inclinationes naturales in malum: ergo. = R. D. min. Sunt inclinationes naturales, id est, *non liberæ*, C. Sunt naturales, *quasi ex natura hominis, ut homo est, profluentes*, N. Interdum enim *sumitur natura in homine, secundum quod condividitur rationi*, ut monuit D. Thomas, in probationem 3.ª conclusionis citatus.

Finiamus hanc quæstionem. Adducuntur pro utraque parte nonnulla Sacræ Scripturæ testimonia, quorum interpretationem libenter omittimus, tum ne Theologos agamus; tum quod possint facilè á Lectoribus explicari, si cui discipulorum sciolus aliquis ea proponat, vel objiciat; tum etiam, quia tempus est, ut ad propositam in hoc Libro disputationem veniamus. Quod enim hucusque ostensum est de inclinatione nostra naturali, debet accipi veluti præcognitum quoddam, ad intelligenda quæ de virtutibus et vitiis demonstranda sunt, valdè opportunum.

Porrò circa virtutes quinque consideranda sunt. (ait D. Thomas q.

55.) Primò de essentia virtutis. Secundò de subjecto ejus. Tertiò de divisione virtutum. Quartò de causa virtutis. Quintò de quibusdam proprietatibus virtutum. Ex uberrima hac materia faciliora, et Scientiæ Moralis studioso magis necessaria, seligenda sunt, et breviter quantum liceat, explicanda.

CAPUT II.

De essentia virtutis moralis.

Inclinatio ad faciendum bonum, et fugiendum malum, quam á Creatore simul cum natura humana accepimus, sicut vitiis dejicitur et infirmatur; ita virtutibus perficitur, roboratur, et crescit. *Virtus enim humana*, definiente D. Thoma, q. 58. a. 3. *est quidam habitus perficiens hominem ad bene operandum:* hoc est, quo fit, ut homo promptè, facilè, delectabiliter, et rectè bonum operetur. Unde virtus quæ perficit intellectum speculativum vel practicum ad bonum hominis actum, dicitur *virtus intellectualis* (ibid.) et quæ perficit partem appetitivam, dicitur *virtus moralis*.

De virtutibus *intellectualibus* pro Tyronibus Ethicæ satis diximus, præsertim lib. IV. Logicæ. De *infusis* autem, quas Deus in nobis sine nobis operatur, sicut et de *Theologicis*, quæ sunt *fides*, *spes*, *et charitas* nihil dicendum est in Elementis Ethicæ; falcem enim mittunt in alienam messem, qui Philosophiam scribentes, de his loquuntur. Nam ut observat D. Thomas (ibid. ad 3.^{m}) *Fides, spes, et charitas sunt supra virtutes humanas, sunt enim virtutes hominis, prout est factus particeps divinæ gratiæ.* De illis itaque nemo unquam perfectè loquetur, nisi perfectus fuerit Theologus, et quidem Ecclesiæ Catholicæ Romanæ fidelis filius. Solum igitur scrutandæ sunt in hoc Libro virtutes morales, quas juvante Deo acquirimus.

Voltairius, omnia more suo irridens, virtutem definit *beneficentiam erga proximum:* qua utique definitione se Deum non credere satis indicat, nec virtutis officium reputare, quod actus nostros internos, aut externos ad placendum Deo temperemus. (Vid. Ross. §. 542 et 543. not.)

Spinoza et *Hobbès*, ut alibi monuimus, virtutes et vitia definiunt per judicia et opiniones hominum, et consuetudines populorum. Ad quem errorem, subdolis verbis atque ad fingendum compositis accessisse *Lockium*, et postea *Barbeyracium* ostendit Rossellius (§. 542. not.) Hujusmodi errores, aliique similes cuicumque Catholico manifesti sunt. Curate boni Juve-

nes, ut illos declinetis. Nos ad nostra.

Aristoteles et Tullius, quamtumvis Ethnici, multo sapientius de virtute loquuti sunt, quam homines isti, qui Evangelium Christi saltem audierunt. Tullius apud D. Thomam: *Virtus*, inquit, *est habitus in modum naturæ rationi consentaneus*. Ab Aristotele (2. Ethic. cap. VI.) definitur virtus: *Habitus electivus in mediocritate consistens, determinata ratione quoad nos*, (hoc est, habita ratione circumstantiarum) *prout sapiens* (id est prudens) *determinabit*. De hac definitionæ docet D. Thomas (2. 2. q. 47. a. 5. ad 1.^{m}) quod non est intelligenda de virtute in communi, sed tantum de virtute morali. Alia extat (ibid.) Aristotelica virtutis definitio satis apta (q. 55. a. 3.): *Virtus est quæ bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit*.

Relatas virtutis definitiones approbat S. Thomas, sed pro summa sua in D. Augustinum reverentia, hanc magni hujus ducis præfert cæteris, et suam facit (q. 55. a. 4.): *Virtus est bona qualitas mentis, qua rectè vivitur, et qua nullus malè utitur*. Hæc quamvis sit de virtute in communi; usu tamen facta est propria virtutis moralis. = Explicatur. = Dicitur *qualitas*, sivè *habitus bonus*, (ponitur enim in ea genus supremum loco propinquioris) tum ut distinguatur á vitiosis habitibus, tum quia virtute, tamquam causa formali, fit homo *simpliciter bonus*; nam *bonum, quod ponitur in definitione virtutis* (ad 2.^{m}) *non est bonum commune, sed est bonum rationis*, sivè bonum morale, quod quidem est bonum *simpliciter*, hoc est *absolute*, et absque restrictione; ad differentiam aliorum bonorum hominis, quæ solum sunt *secundum quid* bona. *Non enim dicitur simpliciter aliquis homo bonus* (q. 56. a. 3.) *ex hoc quod est sciens vel artifex; sed dicitur bonus solum secundum quid* (sive cum adjectione) *puta bonus Grammaticus, aut bonus faber*.

Mens in definitione virtutis significat *rationem* (ad 3.^{m}) etiam illam, quæ participatur ab appetitu sensitivo. (Lib. IV. cap. I.) Dicitur ergo *qualitas mentis*, quia pars nostra rationalis, sivè per essentiam, sive per participationem, est subjectum virtutis, ut mox probabitur. Adduntur particulæ *qua rectè vivitur*; ut distinguatur virtus ab habitibus vitiosis, qui semper se habent ad malum; et *qua nullus malè utitur*, ut discernatur ab illis, qui se habent quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut *opinio*, quæ interdum se habet ad verum, et interdum ad falsum. Virtus autem est habitus semper se habens ad bonum.

Si quis vobis objiciat, stultos complures virtute malè uti, ut vir vanus, qui de virtute superbit, in

promptu est responsio D. Thomæ. „Virtute, inquit, (ad 5.^{m}) potest „aliquis male uti tamquam objecto, „puta cum male sentit de virtute; „cum odit eam, vel superbit de ea; „non autem tamquam *principio* usus, „ita scilicet, quod malus sit actus „virtutis."

Scholæ osores, qui nostra nolunt intelligere, nec legere, putabunt forsan, causas duas numero distinctas nos exigere, *potentiam* scilicet, et *virtutem*, ut actus virtuosus exequatur. Calumnia hæc esset. Docemus, quod virtuosi actus causa est *potentia; virtus* autem non nisi complementum *causæ*, ita ut ex *potentia* et *virtute* una numero resultet *causa* completa. Docemus rursus, *potentiam* sine *virtute* morali acquisita sivè ordinis naturalis, posse idem quod potest cum illa; sed imperfecte tantum, incompletè, et difficiliter; cum virtute verò completè, facilè, et expeditè. Hæ similesque novorum Philosophorum in Scholam calumniæ et irrisiones ex duabus eorum allucinationibus sivè præoccupationibus ortum ducunt. Nesciunt enim, quid nos per accidentia á substantia distincta, et per accidentium modos intelligamus. (Lib. II. Log. cap. IX. et XVI.) Rursus ignorant, axioma nobis inconcussum esse, quod *actiones sunt suppositorum*, sivè personarum, et quod accidentia ad actionem tantum concurrunt, veluti instrumenta suppositis conjuncta. (Lib. IV. Methaph. cap. VIII.)

CAPUT III.

De Subjecto virtutis moralis. (Q. 56.)

Quærere subjectum virtutis moralis est investigare ¿quænam sit animæ nostræ potentia, quam unaquæque virtus ad bonum operandum perficit ac complet? Potentia hæc, quæ á virtute perficitur dicitur esse subjectum virtutis (art. 1. ad 3.^{m}) quia virtus inhæret animæ mediante potentia, eo modo quo superficies dicitur esse subjectum coloris, propterea quod color inhæret corpori mediante superficie; quam ob causam superficies dicitur esse subjectum coloris.

Fieri non potest, ut eadem numero virtus ex æquo reperiatur tamquam in subjecto in duabus vel pluribus potentiis. Potest tamen ordine quodam plures potentias perficere, *ita quod in una sit principaliter* (art. 2.) *et se extendat ad alias per modum diffusionis, vel dispositionis, secundum quod una potentia movetur et accipit ab alia.* Sic etiam idem actus, v. gr. ambulatio procedit á ratione ut dirigente, á voluntate sicut á movente, et á po-

tentia motiva sicut ab exequente. His prælibatis

Dico 1.° *Intellectus secundum quod movetur á voluntate, potest esse subjectum virtutis simpliciter dictæ, sivè ad bonos mores pertinentis. Hæc est prudentia, et virtutes quæ ad eam referuntur ut partes.* (art. 3.)=Prob. Voluntas, ut sæpè diximus, movet intellectum quantum ad exercitium actus; quod igitur homo actu benè ratiocinetur circa agibilia, (quod munus est prudentiæ) ex hoc contingit, quod habeat bonam voluntatem. Prudentia ergo est in intellectu tamquam in subjecto, et extenditur ad voluntatem per modum dispositionis: ergo est virtus simpliciter dicta.

Præterea: ad rectè ratiocinandum circa agibilia requiritur, quod homo benè se habeat ad principia hujusmodi ratiocinationum; sed hæc principia sunt fines, ad quos homo benè se habet per rectitudinem voluntatis, sicut ad principia speculabilium per rectitudinem intellectus: ergo prudentia, quamvis secundum essentiam suam sit virtus intellectualis; (q. 58. a. 3. ad 1.m) tamen secundum materiam convenit cum virtutibus moralibus: et secundum hoc virtutibus moralibus connumeratur á Sapientibus. Multum igitur á vero aberravit Heineccius qui (§. 218.) prudentiam é numero virtutum exclusit, ea sola ratione ductus, quod ad habitus intellectuales pertineat.

Dico 2.° *Irascibilis et concupiscibilis, in quantum participant rationem per hoc quod natæ sunt rationi obedire, possunt esse subjectum virtutis humanæ. Irascibilis quidem subjectum fortitudinis; concupiscibilis vero subjectum temperantiæ.* (art. 4.)=Prob. Actus qui progreditur ab una potentia mota et alia movente, non potest esse perfectus, nisi utraque potentia sit benè disposita ad actum: sicut actus artificis non potest esse congruus, nisi artifex et instrumentum sint bene disposita ad agendum. Necesse est igitur ponere habitum perficientem ad benè agendum, non modo in ratione, sed etiam in irascibili et concupiscibili. Habitum, inquam, qui sit quædam habitualis conformitas istarum potentiarum ad rationem, quam equidem ex se ipsis non habent, quia, ut dictum est, *non obediunt ad nutum rationi*, (ad 3.m) *sed habent proprios motus suos, quibus interdum rationi repugnant*, ejusque imperium detrectant.

Dico 3.° *Ponendæ sunt virtutes aliquæ in voluntate, non quidem illæ, quæ ordinant affectum hominis ad privatum bonum volentis, sed illæ, quibus benè disponitur in his, quæ illum ferunt, vel ad bonum divinum, vel ad bonum proximi. Unde justitia, et virtutes ipsi annexæ, sunt in voluntate tamquam in subjecto.* (art. 6.) Declaratur et probatur.=Major perfectio requiri-

tur in movente quam in moto; sed voluntas movet irascibilem et concupiscibilem; multo ergo magis debet esse virtus in voluntate. Porro hæc potentia non indiget habitu ipsi addito ut feratur in bonum rationis, volenti proprium, et proportionatum, et positum in ejus arbitrio, et potestate, ad hoc enim ex seipsa et sponte sua tendit, cum sit objectum ipsius. Indiget vero adjumento addito, ut feratur in bonum cujus adquisitio vel augmentum excedit proportionem volentis, sivè quantum ad totam speciem humanam, sicut bonum Divinum; sive quantum ad individuum, sicut bonum proximi. Virtutes ergo quæ ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum, sunt in voluntate, sicnt in subjecto.

CAPUT IV.

De divisione virtutum moralium in quatuor cardinales, *sive principales.* (Q. 61.)

P. Jacquier (Eth. Part. Sec. 2.) virtutes morales, *ita*, inquit; *dividi possunt, ut aliæ ad Deum spectent, aliæ ad nosmetipsos, aliæ ad proximum dirigantur.* Deinde (cap. 1. n. 1.) ut virtutes Theologicas et morales sub una præpostera definitione complectatur; *virtutum moralium nomine intelligimus*, ait, *habitus voluntatis legi conformes.* Demum (art. 2.) agens de virtutibus, quæ hominum erga seipsos officia præscribunt, sic loquitur: *Tres virtutes dici solent cardinales, eo quod aliæ ab his dimanent. Inter virtutes illas quarta adjungitur: justitia.* Harum autem novitatum in modo loquendi, definiendi, et dividendi nullam causam reddit; nec forte ad eam reddendam se teneri arbitratus est, quod ita postulent Eclecticorum consuetudines et jura. Quantum autem in his peccaverit suis apte locis indicabimus.

Et primò quidem divisio virtutum cardinalium in quatuor, quam Catholici Cathechistæ pueros omnes docent, adeo prisca in Ecclesia est, ut á D. Ambrosio accepta videatur. *Scimus*, ait ille (apud D. Thomam art. 1.) *virtutes esse quatuor cardinales scilicet, temperantiam, justitiam, prudentiam, fortitudinem.* Cardinales, inquam, ducta similitudine á *cardine*, qui in ostio est aliquid præcipuum, propterea quod ostium in eo firmatur et volvitur, ab eoque dependet quantum ad usum. Unde Ang. Præc. (Q. unica de virt. a. 12. ad 24.) Sic scribit: *Virtus aliqua dicitur* cardinalis, *quasi principalis, quia super eam aliæ virtutes firmantur.* Peccavit ergo

etiam in ethimologia *cardinalium* P. Jacquier, nam virtutes ex quibus aliæ dimanant *capitales* possunt vocari, non vero *cardinales*.

Ad illustrandum quaternarium virtutum cardinalium numerum, quem ex D. Ambrosio, et Cathechismo didicimus, probandum nobis est, prædictas quatuor virtutes, et distingui ab invicem et principatum inter omnes morales obtinere.

Earum inter se distinctionem sic probat D. Thomas: (art. 2.) »Principium formale virtutis moralis est »rationis bonum, quod quidem du»pliciter potest considerari. Uno mo»do secundum quod in ipsa consi»deratione rationis consistit. Et sic »erit una virtus principalis, quæ di»citur *Prudentia*. Alio modo secun»dum quod circa aliquid ponitur ra»tionis ordo, et hoc vel circa ope»rationes, et sic est *Justitia*, vel »circa passiones.... considerata re»pugnantia ipsarum ad rationem, »quæ quidem potest esse dupliciter. »Uno modo secundum quod passio »*impellit* ad aliquid contrarium ra»tioni; et sic necesse est, quod »passio *reprimatur*; et ab hoc de»nominatur *Temperantia*. Alio mo»do secundum quod passio *retrahit* »ab eo, quod ratio dictat.... et sic »necesse est, quod homo firmetur »in eo quod est rationis.... et ab »hoc denominatur *Fortitudo*...."

»Et similiter secundum subjecta »idem numerus invenitur. Quadru»plex enim invenitur subjectum vir»tutis moralis, scilicet, *rationale* »*per essentiam*, quod *prudentia* »perficit, et *rationale per partici*»*pationem*, quod dividitur in tria; »id est, in *voluntatem*, quæ est sub»jectum *justitiæ*; et in *concupisci*»*bilem*, quæ est subjectum *tem*»*perantiæ*; et in *irascibilem* quæ »est subjectum *fortitudinis*."

Ad ostendendam vero harum quatuor virtutum principalitatem, observat S. Doctor art. 3. et 4. eas dupliciter á diversis accipi: *Quidam*, inquit, *accipiunt eas prout significant quasdam generales conditiones humani animi, quæ inveniuntur in omnibus virtutibus*. Sic *prudentia* est rectitudo discretionis in omni actu et materia; *justitia* rectitudo animi, per quam homo operatur quod debet in quacumque materia; *fortitudo* ponitur pro firmitate contra quoscumque impetus passionum, et operationum labores, et per *temperantiam* intelligitur generalis moderatio in omnibus rebus.

Alii vero et melius, subdit Ang. Præcep. *accipiunt has quatuor virtutes, secundum, quod determinantur ad materias speciales*; puta quod *prudentia* dicatur quæ præceptiva est; *justitia* quæ est circa actiones debitas inter æquales; *temperantia* quæ reprimit concupiscentias delectationum tactus; *fortitudo* quæ firmat contra pericula mortis.

Juxta utramque acceptionem qua-

tuor virtutes cardinales principatum inter alias obtinent. Juxta primam quidem, quia *discretio* prudentiæ, *debitum* justitiæ, *moderatio* temperantiæ, et *firmitas* fortitudinis principatum obtinent inter omnia virtutum attributa, conditiones, et proprietates. = Juxta secundam vero acceptionem, quæ et communior est, et á D. Thoma præfertur, et secundum quam *sunt speciales virtutes contra alias divisæ* dicuntur *principales;* propter *principalitatem* materiæ *specialis*, circa quam versantur. Unde movere te non debet, quod aliæ virtutes v. g. *magnanimitas*, *humilitas*, *patientia* habeant alias aliquas *principalitates:* nomen enim virtutis *cardinalis*, sivè *principalis* non convenit nisi illis, quæ principatum obtinent ratione specialis materiæ circa quam versantur.

CAPUT V.

De causa virtutum moralium ordinis naturalis. (Q. 63.)

Nemo vestrum ignorat, virtutes Theologicas á Deo nobis infundi, sicut et virtutes morales ordinis supernaturalis; quæ juxta concordem Theologorum sententiam, gratiam in baptismo receptam comitantur, atque ut explicat D. Thomas (q. 63. a. 3.) sic se habent ad virtutes Theologicas, sicut scientiæ ad prima principia. De hujusmodi virtutibus docet S. D. quod specie distinguuntur ab his de quibus solis in Ethica loqui licet. (cap. 2.) »Alterius rationis est »modus, ait (art. 4.) qui imponitur »in concupiscentiis tactus secundum »regulam rationis humanæ, et secun»dum regulam divinam. In sumptio»ne ciborum *ratione humana* modus »statuitur, ut non noceat valetudini »corporis, nec impediat rationis ac»tum; secundum autem *regulam »divinam* requiritur, quod *homo »castiget corpus suum, et in ser»vitutem redigat* per abstinentiam »cibi et potus, et aliorum hujusmo»di. Unde manifestum est, quod »*temperantia infusa et acquisita dif»ferunt specie.*" Hæc prænotare libuit, ut dicenda in hoc capite distinctius et facilius capiantur.

Asserimus ergo primum omnium: *esse in nobis á natura quædam semina et inchoationes virtutum moralium, non modo ex parte animæ rationalis, sed etiam ex parte corporis.* = Ex parte *animæ*, quia est in intellectu synderesis (lib. IV. Log. cap. V. et alibi) qua perspicimus principia naturalia recti et honesti. Est in voluntate ut demonstravimus, (cap. I.) inclinatio naturalis ad bonum morale, sivè ut loquitur D. Thomas (art. I.) *quidam naturalis appetitus*

boni, quod est secundum rationem.= Ex parte *corporis* »in quantum ex »corporis dispositione aliqui sunt »dispositi vel melius, vel pejus ad »quasdam virtutes: prout scilicet, »vires quædam sensitivæ actus sunt »quarumdam partium corporis, ex »quarum dispositione adjuvantur vel »impediuntur hujusmodi vires in suis »actibus; et per consequens vires »rationales, quibus sensitivæ deser»viunt. Secundum hoc ergo unus »homo habet naturalem aptitudinem »ad fortitudinem, alius ad tempe»rantiam."

Asserimus 2.º *non esse in nobis á natura virtutes essentialiter completas et consummatas.*=Primò, quia id quod est homini á natura, est omnibus hominibus commune, et non tollitur per peccatum; atqui virtus non inest omnibus hominibus, et tollitur per peccatum, saltem frequentatum (art. 2. ad 2.ᵐ), ut experientia monstrat: ergo.=Secundò, quia natura est determinata ad unum agendi modum; atqui perfectio et »consummatio virtutum non est se»cundum unum modum actionis, »sed diversimodè; secundum diver»sas materias in quibus virtutes ope»rantur, et secundum diversas cir»cumstantias:" ergo.

Asserimus 3.º *quod virtutes morales de quibus loquimur, illæ scilicet, quæ ordinant hominem ad bonum secundum regulam rationis humanæ, possunt ex actibus humanis causari.* art. 2.=Prob. Bonum est virtuosius quam malum, ut patet; sed ex malis actibus causantur habitus vitiorum, ut constat experientia: ergo multo magis ex bonis actibus possunt causari habitus virtutum.=Ut hæc ratio profundius penetretur, memorat D. Thomas se docuisse, (q. 51. a. 2.) quædam esse agentia, quæ solum habent in se principium activum sui actus, ut ignis; quædam verò in quibus est principium activum et passivum sui actus, sicut ex dictis patet in actibus humanis. In agentibus primi generis non potest aliquis habitus causari ex proprio actu, unde ignis calefaciendo non adquirit habitum: agentia vero secundi generis per repetitos actus habitum adquirunt, quo perficitur non quidem principium activum, sed passivum: illud scilicet, »quod movet motum. Nam »omne quod patitur et movetur »ab alio, disponitur per actum agen»tis. Unde ex multiplicatis actibus »generatur quædam qualitas in po»tentia passiva et mota, quæ no»minatur habitus: sicut habitus vir»tutum moralium causantur in ap»petitivis potentiis, secundum quod »moventur á ratione." Et eadem est ratio de justitia, quam adquirit voluntas, prout movetur *quoad specificationem* ab intellectu; et de prudentia, quæ oritur in intellectu, quatenus á voluntate movetur *quoad exercitium actus.* Possumus igitur

ex operum assuetudine omnes virtutes morales adquirere.

CAPUT VI.

De quibusdam proprietatibus virtutis moralis.

De quatuor proprietatibus virtutis moralis, quæstionibus quatuor disputat D. Thomas, ex quibus pauca hæc seligimus, quæ studiosus Ethicæ ignorare non debet.

§. I.

Quod virtus moralis in medio consistit. (q. 64.)

Sensus est, quod omnis virtus moralis medium tenet inter duo vitia extrema, sicut liberalitas, inter avaritiam et prodigalitatem. = Prob. Bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad regulam sivè mensuram rectæ rationis; malum autem vitii in hoc quod prædictam regulam superexcedat, vel ab ea deficiat; sed adæquatio vel conformitas est media inter excessum et defectum: ergo. Maj. ex supra dictis patet; moralis enim virtus propriè est perfectiva appetitivæ partis animæ, cujus mensura et regula circa appetibilia est ipsa ratio.

Non me latet, quod Laurentius Valla, et Ludovicus Vives de causis corrup. artium (lib. VI. cap. II.) adversus hanc virtutis proprietatem invehuntur, sed Grammaticorum more, nihil enim objiciunt nisi voces, ex. gr. quod *parcus* opponitur *prodigo*, non vero *liberalis;* quasi liberalitas non præscriberet etiam nihil dare cum tempus non poscit, quod *parci* proprium esse contendunt.

Ut Maxima hæc propositio clarius et distinctius intelligatur, sequentia animadvertimus ex D. Thoma. = *Primum:* Si excessus et defectus respectu regulæ rationis considerentur ut *unum extremum*, quod est difformitas; tunc conformitas virtutis, sive ejus adæquatio ad dictam regulam erit *aliud extremum*, et virtus non considerabitur ut in medio existens (art. I. ad I.^{m}) = *Secundum:* Cum opus intellectus distinguatur ab ejus operatione; sciendum est, quod medium rationis, virtutem á vitio distinguens, non est operatio, *quasi ipse actus rationis ad medium reducatur*, sed opus intellectus, *id*, scilicet, *quod á ratione ponitur in aliqua materia.* (art. 2.)

Tertium: »Nihil prohibet aliquid »esse extremum secundum unam cir»cumstantiam, quod tamen est me»dium secundum alias circumstantias: »(medium, inquam) per conformita»tem ad rationem: sic contingit in »magnificentia et magnanimitate." (a.

1. ad 2.m et ad 3.m) *Quartum:* In virtutibus appetitus sensitivi, quæ versantur circa passiones interiores, non oportet, quod *medium* rationis sit etiam medium rei; quia in illis medium non accipitur per comparationem ad rerum quantitatem, sed solum per comparationem ad nos, sive per conformitatem ad rationem rectam. In justitia vero, quæ est circa operationes; *medium rationis* est idem cum *medio rei*, in quantum justitia dat unicuique quod debet, et non plus nec minus. (art. 2.) = *Quintum:* »Idem medium quod est »virtutis moralis etiam est ipsius »prudentiæ, scilicet rectitudo ratio»nis: sed prudentiæ quidem est is»tud medium, ut regulantis, et men»surantis; virtutis autem moralis, »ut regulatæ, et mensuratæ."

§. 2.

De connexione virtutum.

Virtutum moralium connexionem explicaturus D. Thomas ab his auctoritatibus orditur: Ambrosius dicit: *Connexæ sibi sunt, concatenatæque virtutes, ut qui unam habet, plures habere videatur.* Augustinus etiam dicit: quod *virtutes quæ sunt in animo humano, nullo modo separantur ab invicem.* Et Gregorius dicit: quod *una virtus sine aliis, aut omninò nullā est, aut imperfecta.* Demum Tullius dicit: *Si unam virtutem confessus es te non habere, nullam necesse est te habiturum.* Quis cum his spectatissimis Sapientibus generatim non prædicet virtutes morales *connexas esse, ut fere ab omnibus ponitur?* (art. 1.)

Ut appetendam hanc connexionem ob oculos ponat Ang. Præc. duplici distinctione utitur, et quinque veluti conclusionibus rem totam explicat. = Prima distinctio est, »quod virtus moralis potest accipi »vel perfecta, vel imperfecta. *Im»perfecta* nihil aliud est, quam ali»qua inclinatio in nobis existens ad »opus aliquod de genere bonorum »faciendum; sive talis inclinatio sit »in nobis á natura, sive ex assuetu»dine. *Perfecta* autem virtus mo»ralis est habitus inclinans in bonum »opus bene agendum." Hæc distinctio se habet ad divisionem qualitatis in *dispositionem* et *habitum*, sicut particulare ad universale, Ea attenta

Conclusio 1.a *Virtutes morales imperfectæ non sunt connexæ.* »Vi»demus enim, aliquem ex naturali »complexione, vel ex aliqua con»suetudine esse promptum ad opera »liberalitatis, qui tamen non est »promptus ad opera castitatis."

Conclusio 2.a *Virtutes morales perfectæ sunt ad invicem connexæ.* = Prob. Nulla virtus moralis potest sine prudentia haberi, et similiter prudentia non potest haberi nisi habeantur virtutes morales: ergo sunt connexæ. = Prob. ans. quoad 1. p.

Proprium virtutis moralis est facere electionem rectam, cum sit habitus electivus; sed ad rectam electionem opus est benè se habere circa ea quæ sunt ad finem, quod fit per prudentiam, quæ est consiliativa et judicativa, et præceptiva eorum quæ sunt ad finem: ergo. = Prob. 2. p. Prudentia est recta ratio agibilium; atqui hæc recta ratio procedit ex finibus agibilium, ad quos aliquis rectè se habet per virtutes morales; istæ enim perficiunt inclinationes in bonum conveniens rationi: ergo. Decl. min. Fines in ratione practica se habent sicut principia in speculativa; unde sicut scientia speculativa non potest haberi sine intellectu principiorum, ità nec prudentia sine virtutibus moralibus.

Secunda distinctio est: (ibid. ad 1.m) »Virtutum moralium quædam perficiunt hominem secundum »communem statum; scilicet, quantum ad ea, quæ communiter in »omni vita hominum occurrunt agenda." Hujusmodi sunt quatuor virtutes cardinales. »Quædam vero »perficiunt hominem, secundum aliquem eminentem statum, sicut »magnificentia, et magnanimitas." Itaque.

Conclusio 3.a *Virtutes, quæ ad communem statum pertinent sunt connexæ, et simul habentur, si perfectæ sint.* = Ratio ab effectu petenda est: nulla enim ex quatuor præcipuis virtutibus ad perfectionem attingit, nisi qui illam possidet, cæteras exercuerit, vel simul exerceat. *Simul*, inquam, non physicè sed moraliter. = Quod si aliquis »benè »operetur circa unam materiam, non »autem circa aliam, (puta, bene se »habendo circa iras, non autem circa »concupiscentias) adquiret quidem »habitum aliquem ad refrenandum »iras, qui tamen non habebit ra»tionem virtutis propter defectum »prudentiæ, quæ circa concupiscen»tias corrumpitur; sicut etiam natu»rales inclinationes non habent per»fectam rationem virtutis, si pru»dentia desit."

Conclusio 4.a *Virtutes, quarum exercitium non occurrit unicuique communiter, (propter defectum materiæ circa quam versantur) non habet actu, qui illas non exercet; habet tamen in potentia propinqua, si alias virtutes perfectas acquisierit.* Hæc probabitur verbis D. Thomæ simul cum sequenti

Conclusio 5.a *Moraliter verum est, pauperem v. g. quatuor virtutibus cardinalibus ornatum, possidere etiam magnificentiam, aliasque virtutes, quarum materias non habet ad manum.* = »Cum enim ali»quis per exercitium adeptus est li»beralitatem circa mediocres dona»tiones et sumptus, si superveniat »ei abundantia pecuniarum, modico »exercitio adquiret magnificentiæ ha»bitum: sicut Geometer modico stu»dio acquirit scientiam alicujus con-

»clusionis, quam numquam consideravit. Illud autem habere dicimur (moraliter) quod in promptu »est ut habeamus, secundum illud »Philosophi: *Quod parum deest,* »*quasi nihil deesse videtur.*"

§. 3.

Quod prudentia antecellit dignitate Justitiam, Justitia Fortitudinem, et Fortitudo Temperantiam. (Q. 66.)

De comparatione virtutum moralium ad invicem, pluribus agendum esset, si Moralem Scientiam completam, et non ejus elementa pro Tyronibus scriberemus. Limites itaque ab initio præfixos servantes, hæc solum ex D. Thoma transcribimus. Si virtutes specie differentes consideremus, »Manifestum est, inquit (art. 1.) quod una virtus est »alia major; semper enim est potior »causa suo effectu; et in effectibus »tanto aliquid est potius, quanto »est causæ propinquius. Manifestum »est autem ex dictis, quod causa »et radix humani boni est ratio; et »ideo prudentia quæ perficit rationem, præfertur in bonitate aliis »virtutibus moralibus, perficientibus »vim appetitivam, in quantum participat rationem, et in his etiam »tanto est una altera melior, quanto »magis ad rationem accedit; unde »et justitia, quæ est in voluntate »præfertur aliis virtutibus moralibus, »et fortitudo, quæ est in irascibili »præfertur temperantiæ, quæ est in »concupiscibili, quæ minus participat rationem."

§. 4.

De duratione virtutum post hanc vitam. (Q. 67.)

De quarta hac virtutum moralium proprietate docet Ang. Præcep. (art. 1.) quod cum materiale in his virtutibus sit inclinatio quædam partis appetitivæ ad passiones vel operationes externas secundum modum aliquem, dicendum est, eas quantum ad hoc materiale, in futura vita non mansuras. Ceterum, »quantum »ad id, quod est in eis formale, scilicet modus et ordo rationis, remanebunt in Beatis perfectissimè, »in quantum ratio uniuscujusque »rectissima erit circa ea, quæ ad »ipsum pertinent secundum statum »illum, et in eisdem vis appetitiva »omninò movebitur secundum ordinem rationis."

»Unde Augustinus dicit, quod »*Prudentia ibi erit, sine ullo periculo erroris; Fortitudo sine molestia tolerandorum malorum; Temperantia sine repugnatione libidinum: ut Prudentiæ sit nullum bonum Deo præponere vel æquare;* »*Fortitudinis ei firmissimè inhærere; Temperantiæ nullo affectu noxio delectari.* De Justitia vero manifestius est, quem actum ibi ha-

»bebit, scilicet esse subditum Deo, »quia etiam in hac vita ad justitiam »pertinet esse subditum superiori."

Si autem quæras, an etiam in gentilibus damnatis remaneant virtutes politicæ, quas in hoc mundo existentes, assuetudine acquisierunt? (Lib. II. cap. 3.)=Respondet D. Thomas in Supplem. (q. 98. a. 1. ad 3.^{m}) »quod habitus virtutum politicarum »non remanent in anima separata, »eo quod virtutes illæ perficiunt so»lum in vita civili, quæ non erit »post hanc vitam. Si tamen rema»nerent, numquam in actum exi»rent, quasi ligatæ ex obstinatione »mentis," quam patiuntur omnes damnati, ut probat S. Doctor in eodem articulo.

§. 5.

Virtutes omnes morales virtuti politicæ subservire.

Cum statuisset Montesquius, id quod movet ad benę operandum, in Regimine Democrâtico esse *virtutem*, in Monarchico autem esse *honorem;* ut mortiferum, sui systematis virus occultaret; annotavit, se non loqui, nisi de virtute *politica*. Ad explicandum autem, quid ejus calamus significare velit per hæc vocabula *honor* et *virtus politica*, miris, pro Novatorum omnium more, et verborum involucris, et simulatis contradictionibus utitur. Consuli potest Barruel tom. 2. cap. 3. ubi, reluctante nimia in suum conterraneum pietate, demonstrat *á posteriori* incalculabilem fuisse et esse Montesquianorum vocabulorum et doctrinarum malignitatem. Nobis sat erit, utilitatem summam, quam vera virtus moralis veræ virtuti politicæ affert, paucis ex D. Thoma desumptis ostendere. Commendate memoriæ sequentia ejus verba.

»Quia homo secundum suam na»turam est animal politicum, vir»tutes hujusmodi, (quatuor cardi»nales) prout in homine existunt, »secundum conditionem suæ naturæ, »*politicæ* vocantur; prout scilicet »homo secundum has virtutis rectè »se habet in rebus humanis geren»dis." (Q. 61. a. 5. in corp.)

Objecerat sibi num. 4. quod cum *virtutes politicæ*, definiente Tullio, *sint, quibus boni viri Reipublicæ consulunt, urbesque tuentur;* sola justitia *legalis*, quæ ad bonum commune ordinatur, dicenda esset *virtus politica.* Sic autem respondet. »Sola justitia legalis directè respicit »bonum commune; sed per impe»rium omnes alias virtutes ad bo»num commune trahit. Est enim »considerandum, quod ad *politicas* »virtutes pertinet non solum benè »operari ad commune, sed etiam »benè operari ad partes communis: »(lib. III. cap. 11. def. 3.) scilicet »ad domum vel aliquam singularem »personam." (ad 4.^{m})

Quid sit justitia *legalis*, et quo-

modo á *commutativa* et á cæteris virtutibus differat docuerat (q. 60. a. 3. ad 2.m) his verbis: »Justitia »quæ intendit bonum commune est »alia virtus á justitia, quæ ordina-»tur ad bonum privatum alicujus: »Unde et Tullius ponit unam spe-»cialem virtutem, *pietatem*, quæ »ordinat ad bonum Patriæ. Sed jus-»titia ordinans hominem ad bonum »commune est *generalis* per impe-»rium, quia omnes actus virtutum »ordinat ad finem suum, scilicet ad »bonum commune. Virtus autem »secundum quod á tali justitia im-»peratur, etiam *justitiæ* nomen ac-»cipit. Et sic virtus á justitia legali »non differt nisi ratione; sicut sola »ratione differt virtus operans secun-»dum seipsam, et virtus operans »ad imperium alterius." Hactenus D. Thomas, cujus verba satis sunt, ut cordatus quisque intelligat obscuritatem in rebus politicis affectasse Grotium, qui plaudente Pufendorfio, (apud Ross. §. 547. not.) neglecta differentia justitiæ universalis á particulari, eam divisit in *expletricem*, et *attributricem*. Contemnamus et nos puerilem horum vocabulorum vafriciam.

Alius extat locus D. Thomæ (q. 92. a. 1. ad 3.m) in quo evidentius demonstratur, quod virtus *moralis*, mirum in modum virtuti politicæ famulatur. »Bonitas, inquit, cujus-»libet partis consideratur in propor-»tione ad suum totum: unde et »Augustinus dicit in 3. Conf. quod »*turpis est omnis pars quæ suo toti* »*non congruit*. Cum igitur quilibet »homo sit pars Civitatis, impossi-»bile est, quod aliquis homo sit bo-»nus, nisi sit bene proportionatus »homo communi, nec totum potest »bene existere nisi ex partibus sibi »proportionatis. Unde imposibile est, »quod bonum commune civitatis »bene se habeat, nisi Cives sint vir-»tuosi, ad minus illi, quibus conve-»nit principari. Sufficit autem quan-»tum ad bonum communitatis, quod »alii in tantum sint virtuosi, quod »Principum mandatis obediant."

Quamquam igitur vobis, ó Juvenes, disquisitiones politicas inhibueribus, (ibid. cap. IV. et V.) intelligatis oportet, maxima vos commoda bono communi allaturos, si virtutum moralium scientiam graviter addiscatis; majora, si quæ nunc docemini, bonis vestris moribus comprobetis. Satis de virtutibus; tempus est, ut de vitiis loquamur. De *vitiis*, inquam, non de *peccatis*, hæc enim sunt actus. Unde sicut de habitibus tantum virtutum hucusque loquuti sumus, ita nunc de malis tantum habitibus, quæ sunt vitia, sermo erit.

CAPUT VII.

Vitium contrariari virtuti, et ex illa innotescere. (Q. 71. a. 1.)

Vitium dicitur á *vitando ;* est enim ingens malum, quod remis velisque fugiendum est ac vitandum. *A vitio* (a. 2.) *nomen vituperationis tractum creditur, ut Augustinus dicit.* Communius loquendi usus *vitium* nominat quemcumque defectum á regula, sive hæc sit naturalis, sivè artificialis, sive moralis. Regula moralitatis est duplex: (lib. III. cap. VII.) lex æterna, et ratio humana. *Lex æterna* (ib. ad 4.m) *comparatur ad ordinem rationis humanæ, sicut ars ad artificiatum. Unde ejusdem rationis est, quod vitium sit contra ordinem rationis humanæ, et quod sit contra legem æternam.* His prælibatis

PROPOSITIO.

Vitium et virtus contrariè opponuntur. = Utrumque enim est aliquid positivum, et sub eodem genere ita collocantur, ut se invicem expellant, ut mox dicetur. Porro hæc propositio intelligenda est de virtute *acquisita*, et ordinis naturalis, non vero de virtute *infusa*, quæ ab Ethices inspectione aliena est, et de qua docent Theologi, quod vitium ipsi non contrariatur *directè*, sed tantum *indirectè*.

Propositionem sic expositam probat hoc modo D. Thomas. = In essentia virtutis tria considerari possunt. 1. *Virtus*, quæ est dispositio hominis, convenienter se habentis secundum modum suæ rationalis naturæ. 2. *Bonitas* ipsi annexa, nam virtus habentem facit bonum. 3. *Ordo ad actum bonum*, ad quem eliciendum potentiam rationalem reddit expeditam, et facilem; atqui in omni vitio tria inveniuntur, tribus prædictis contraria; scilicet, *vitium, malitia*, et *ordo ad peccatum*, ut consideranti patebit. Ergo.

Cum igitur notum vobis sit ex Log. (lib. V. cap. X.) contraria sic inter se comparari, ut argumenta saltem probabilia ministrent, quibus se mutuò manifestant; facilè vobis erit, ex his, quæ dicta sunt de virtutibus, quid de vitiis dicendum sit, colligere. Sicut igitur de essentia, subjecto, divisione, causa et proprietatibus virtutum disseruimus; ita hæc quinque nunc de vitiis expendenda sunt. Paucis tamen, ne ad perficienda Ethices elementa, charta nobis desit.

CAPUT VIII.

De essentia vitii. (Q. 71.)

Suam facit Ang. Præcep. art. 1. definitionem D. Augustini ita scribentis: *vitium est, qualitas, secundum quam malus est animus.* = Sic exprimitur oppositio vitii ad virtutem, quæ ut ostensum est, *bonum facit habentem.* In hac autem definitione ponitur *qualitas* loco *habitus*, qui est genus propinquum vitii. Porrò ex quo vitium sit *habitus*, duo infert S. Thomas:

Primum est, quod *actus vitiosus, quem vocamus peccatum est pejor vitio simpliciter, et absolutè.* (a. 1.)= Ratio est; quia habitus in bonitate et malitia medium gradum obtinet inter potentiam et actum; ergo sicut habitus bonus vel malus potentiæ præeminet in bonitate vel malitia, ita actus habitui; atqui vitium est habitus malus: ergo est minus malum quam actus vitiosus. = Præterea habitus non dicitur bonus vel malus nisi ex hoc quod inclinat ad actum bonum vel malum; sed *propter quod unumquodque tale et illud magis:* ergo.

Utitur autem D. Thomas restrictione *simpliciter*, quia secundum aliquid, (sivè *secundum quid*) vitium est pejus peccato: quatenus scilicet est *diuturnius*, nam cessante actu manet habitus.

Secundum est, quod *peccatum non potest simul esse cum actu virtutis, potest tamen esse simul cum habitu.* (art. 4.) Ratio est, »quia »vitium directè contrariatur virtuti, »sicut et peccatum actui virtuoso. »Et ideo vitium excludit virtutem, »sicut peccatum excludit actum vir»tutis." (ad 1.m et 2.m) Hoc intelligendum est, ut monuimus, de virtute acquisita, et ordinis naturalis; non de infusa et supernaturali. Nam solum in acquisita locum tenet comparatio D. Thomæ, cui innititur hæc assertio: *Sicut non generatur habitus per unum actum, ita nec per unum actum corrumpitur.*

Infert etiam D. Thomas ex definitione S. Augustini, omne vitium esse contra naturam hominis in quantum est contra ordinem rationis (a. 2.) Satis id demonstrant, quæ cap. 1. adduximus.

CAPUT IX.

De subjecto vitiorum. (Q. 74.)

Ex dictis (cap. III.) manifestè apparet, vitia, præcipuis quatuor virtutibus opposita, idem habere sub-

jectum quod illæ. Itaque imprudentiæ subjectum est *intellectus*, injustitiæ *voluntas*, intemperantiæ *concupiscibilis*, et timiditatis, (quæ *antonomasticè dicitur opponi fortitudini* 2. 2. q. 125. a. 2.) *irascibilis*. De his nulla est quæstio.

Cæterum, postquam Summi Pontifices Pius V. et Gregorius XIII. damnarunt hanc propositionem Baii (est 58.): *Prava desideria, quibus ratio non consentit, et quæ homo invitus patitur, sunt prohibita præcepto non concupisces;* scire debet Moralis Philosphiæ studiosus, quod sequens propositio est certa: *In appetitu sensitivo, semoto omni prorsus influxu voluntatis et rationis, nullum potest esse peccatum.* Digressionem hanc æqui bonique consulite; nec enim in gravissimam controversiam, quæ et de peccatis est, et Theologorum est propria, vos injicere volumus; sed tantum ab errandi periculo tutos vos servare. Audite D. Thomam, cujus de hac re doctrina, captum vestrum non superat.

Objecerat sibi (art. 3. n. 2.) auctoritatem S. Augustini, docentis, *corruptionem sensualitatis esse perpetuam;* et sic respondet: »Perpetua corruptio sensualitatis est intelligenda quantum ad fomitem, »qui numquam totaliter tollitur (á »nobis) in hac vita. Sed talis corruptio fomitis non impedit, quin »homo rationabili voluntate possit »reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si præsentiat; puta, »divertendo cogitationem ad alia." Fatetur deinde quod »cum aliquis »transfert cogitationem suam á delectationibus carnis v. gr. ad speculationem scientiæ, insurgit quandoque aliquis motus inanis gloriæ »impræmeditatus."

Tunc autem »dicendum est, (subdit ad 3.ᵐ) quod illud, quod homo facit sine deliberatione rationis »non perfectè ipse facit: quia nihil »operatur ibi id quod est principale »in homine: unde (quamvis ille sit »actus *hominis*) non est perfectè »actus humanus; et per consequens »non potest esse perfectus actus virtutis vel peccati, sed aliquid imperfectum in genere horum."

Dices: ergo motus sensualitatis rationem præveniens est peccatum imperfectum; rursus: ergo *est peccatum veniale, quod est quiddam impecfectum in genere peccati.* ¿Quid quod hæc sunt verba D. Thomæ: in eadem responsione ad 3.ᵐ?

Ad primam consequentiam respondendum est verbis Conc. Trid. Sess. v. Can. v. *Hanc concupiscentiam, quam aliquando Apostolus* peccatum *appellat, Sancta Synodus declarat, Ecclesiam Catholicam numquam intellexisse*, peccatum *appellari, quod verè et propriè in renatis* peccatum *sit; sed quia ex* peccato *est, et ad* peccatum *inclinat.*

Ad secundam consequentiam dicendum, quod motus sensualitatis rationem prævenientes sunt duplices, ut supra diximus (lib. III. cap. V.): alii dicuntur *primò primi*, quod præveniant omnem prorsus deliberationem; alii *secundò primi*, quod non præveniant nisi deliberationem plenam. De his postremis loquitur D. Thomas in verbis objectis, non de prioribus, qui utique *nec imperfectè* possunt dici *actus humani*, sed tantum *actus hominis*. Siquidem *imperfectus actus humanus* non potest intelligi, nisi ille, quem præcedit imperfecta saltem deliberatio.

CAPUT X.

De causis et divisione vitiorum, præsertim capitalium.

Hæc duo conjungimus: *Primò*, quia divisio vitiorum, quam præ aliis explicare intendimus, ex eorum *causis*, non quibuscumque, sed ex solis finibus petenda est. »*Manifes-*»*tum est* enim ait D. Thomas (q. »72. a. 3.) quod peccata (vel vitia) »non differunt specie secundum di-»versas causas activas vel motivas; »sed solum secundum diversitatem »causæ finalis; quia finis est objec-»tum voluntatis, ostensum est enim, »quod actus humani habent speciem »ex fine." = *Secundò*, quia vitia quæ ad diversos pravos fines referuntur, non modo sunt inter se specie diversa, sed etiam sunt *causæ* aliorum. »Se-»cundum genus causæ finalis, addit »D. Thomas (q. 75. a. 4.) unum »peccatum (et similiter unum vi-»tium) est causa alterius, in quan-»tum propter finem unius peccati »aliquis committit aliud peccatum; »sicut cum aliquis committit simo-»niam propter finem ambitionis."

Hujusmodi sunt septem vitia capitalia, de quibus in Cathechismo Catholico fit sermo. »Methaphoricè »enim dicitur vitium *capitale* (q. 84. »a. 3.) ex quo alia vitia oriuntur, »et præcipuè secundum originem »causæ finalis, quæ est formalis ori-»go, ut supra dictum est. Et ideo »vitium *capitale* non solum est prin-»cipium aliorum, sed etiam est di-»rectivum, et quodammodo duc-»tivum aliorum. Semper enim ars, »vel habitus, ad quem pertinet fi-»nis, principatur et imperat circa »ea, quæ sunt ad finem."

Cæterum hic finis non est accipiendus secundum conditionem peccantis, (art. 4.) qui fortè sic dispositus est, atque ad unum finem affectus; ut ex eo, ut plurimum, ad alia peccata procedat. Nam iste modus originis sub arte cadere non potest, eo quod infinitæ sunt particulares hominum dispositiones. Fi-

nes itaque, á quibus vitia denominantur *capitalia* accipiendi sunt per comparationem ad fines aliorum vitiorum, quæ ex capitalibus oriuntur, tamquam malæ filiæ á malis matribus. Quatenus, scilicet, fines capitalium habent quasdam primarias sive universaliores rationes movendi appetitum, ex quibus fluunt aliæ secundariæ, et magis contractæ, quæ ad alia mala inclinant.

Doctrina hæc exemplo fiet clarior. *Per vitium luxuriæ* (2.ª 2.ª q. 153. a. 5.) appetitus sensitivus vehementissimè intendit suo objecto, propter vehementiam passionis et delectationis. Hinc statim sequitur, quod superiores animæ vires, scilicet, ratio et voluntas, maximè deordinentur; ita ut plena illa ac perfecta deliberatio, quam descripsimus (lib. III. cap. V. §. 3.) vix in luxurioso appareat. Oriuntur enim ab hoc vitio, inter alia multa, quatuor, ex quibus constat stultitia: scilicet 1. *Cæcitas mentis*, quæ impedit simplicem apprehensionem boni, saltem veri. 2. *Præcipitatio*, quæ pessumdat consilium. 3. *Inconsideratio*, quæ corrumpit judicium de agendis. 4. *Inconstantia* demum, qua imperium rationis enervatur.

His animadversis, septenarium vitiorum *capitalium* numerum, quem á D. Gregorio accepimus, sic probat D. Thomas (q. 84. a. 4.) Hominis vitiosi appetitus ad apparens bonum prosequendum, et fugiendum malum oppositum, vel movetur ab objecto *directè et per se*, *vel indirectè et quasi per aliud;* sed primo modo movetur á finibus, ad quos tendunt quatuor priora vitia capitalia, et secundo modo á finibus aliorum trium. ergo. Decl. min. quoad primam partem. = Bonum hominis est triplex. 1. *Bonum animæ*, quod scilicet ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, sicut excellentia laudis vel honoris: et hoc bonum inordinatè prosequitur *inanis gloria*. 2. *Bonum corporis*, et hoc vel pertinet ad conservationem individui, sicut cibus et potus, et hoc bonum inordinatè prosequitur *gula;* aut ad conservationem speciei, sicut coitus, et ad hoc ordinatur *luxuria*. 3. *Bonum exterius* scilicet divitiæ; et ad hoc ordinatur *avaritia*. Similiter eadem quatuor vitia inordinatè fugiunt quatuor mala contraria. Ergo quatuor sunt mali fines, quæ directè et per se appetitum hominis ad peccandum movent.

Secunda pars min. Sic ostenditur: *Indirectè et quasi per aliud* movetur hominis appetitus; si bonum fugiat propter malum adjunctum, vel é contrario prosequatur malum propter bonum annexum. Si priori modo se gerat vitiosus, respectu *boni proprii* est vitium *accidiæ*, vel *pigritiæ;* nam hæc est tristitia de bono spirituali propter laborem corporalem adjunctum. Si autem agatur de bono alieno, quod vitiosus

aversatur, »si hoc sit *sinè insur-*
»rectione, pertinet ad invidiam, quæ
»tristatur de bono alieno, in quan-
»tum est impeditivum propriæ ex-
»cellentiæ; si vero sit *cum quadam*
»insurrectione ad vindictam, sic est
»ira. Similiter ad eadem tria vitia
»pertinet prosequutio mali oppositi,
»propter bonum annexum;" Septem
igitur sunt vitia capitalia: *inanis
gloria*, *gula*, *luxuria*, *avaritia*,
accidia, *invidia*, *et ira.*

Animadvertit autem M. Gregorius
(ap. D. Thom. q. 72. a. 2.) quod
septem capitalium vitiorum, *quin-
que sunt spiritualia*, *et duo carna-
lia.* Duo hæc sunt *gula*, et *luxu-
ria;* quinque reliqua dicuntur spi-
ritualia. Quare? quia omne vitium,
(sicut et omne peccatum) consistit
in appetitu inordinato boni alicujus
commutabilis, in quo, cum jam
habetur, delectatur homo vitiosus.
»Est autem duplex delectatio, una
»quidem *animalis*, quæ consumma-
»tur in *sola* apprehensione alicujus
»rei ad votum habitæ; et hæc
»etiam potest dici delectatio *spiri-
»tualis*, sicut cum aliquis delecta-
»tur in laude humana, vel in aliquo
»hujusmodi. Alia vero delectatio est
»corporalis, sivè *naturalis*, quæ in
»ipso tactu corporali perficitur, quæ
»potest etiam dici delectatio *carna-
»lis.*" Gula igitur, quæ perficitur in
delectatione ciborum, et *luxuria*,
quæ perficitur in delectatione vene-
reorum, sunt vitia *carnalia*; cetera
verò, quæ utique perficiuntur in de-
lectatione *spirituali*, vel *animali*,
rectè vocantur peccata *spiritualia.*

Observat etiam D. Thomas, (2.
2. q. 162. a. 8.) quod »quidam
»considerantes superbiam, secundum
»quod est quoddam speciale pecca-
»tum, connumeraverunt eam aliis vi-
»tiis capitalibus. Gregorius verò con-
»siderans universalem ejus influen-
»tiam, quam habet in omnia vitia,
»non connumeravit eam aliis capi-
»talibus vitiis, sed posuit eam *re-
»ginam* omnium vitiorum et *ma-
»trem.*" (Recole quæ de superbia di-
ximus lib. 2. cap. 2. §. 3.) Cum D. Gre-
gorio loquendum arbitramur, quo-
tiescumque de vitiis capitalibus scien-
tificè disputandum sit. Nihil autem
prohibet, quod fidelium vulgo lo-
quentes, *superbiam loco inanis glo-
riæ* per metonymiam nominemus.
Videntur enim esse idem, quia utra-
que excellentiam quærit. Ceterum
propriè loquendo (ibid. ad 2.^m) »*Su-
»perbia* non est idem *inani gloriæ.*
»Nam *superbia* inordinatè excellen-
»tiam appetit; sed *inanis gloria*
»appetit excellentiæ manifestatio-
»nem." Unde videtur dici posse,
quod *superbia* interdum consumma-
tur in corde; *inanis* autem *gloria*
non nisi in ore, aut in opere. Sed
de vitiis capitalibus satis.

Cæteras vitiorum divisiones et cau-
sas consultò omittimus, quia in
scientiarum Elementis non videntur
tradenda nisi præcipua, et quæ ma-

xime ad rem faciunt. Ideo de virtutibus agentes, quatuor solum principales consideravimus. Nunc autem vitiorum, quæ ipsis opponuntur, vix mentionem fecimus; quia ut docet D. Thomas. (q. 84. art. 4. ad 1.m) »Non est eadem ratio originis in vir»tutibus et vitiis. Nam virtutes cau»santur per ordinem appetitus ad »rationem, vel etiam ab bonum in»commutabile, quod est Deus; vi»tia autem oriuntur ex appetitu boni »commutabilis. Unde non oportet, »quod principalia vitia opponantur »principalibus virtutibus."

Non ergo vos tædeat, Adolescentes optimi, profunda capitalium vitiorum consideratio. ¿Utinam liceret, per brevitatem cui studemus, omnes eorum *filias*, seu vitia quorum sunt causæ, singillatim enumerare et definire. Nihil est, quod ad *pravum et inscrutabile cor* hominis (Jerem. 17. v. 9.) aliqualiter cognoscendum magis conferat. Nonne Philosophiam moralem appellant Sapientes *Medicinam animorum?* (lib. I. cap. VII.) ¿Quid vero utilius ad medendum morbis, quam eos, eorumque causas penitùs introspicere? Si quis itaque ad Moralis scientiæ apicem pertingere optarit; consulat oportet *Secundam Secundæ*, in qua D. Thomas de singulis vitiis capitalibus, eorumque *filiabus* diligentissimè disputat. Ejus quoque vestigiis inhærentes, idem argumentum egregiè illustrarunt *Melchior Canus* in Opusculo cujus supra meminimus (lib. III. cap. VI.) *Ludovicus Granatensis* in exhortatione ad virtutem, et in doctrina Christiana, et novissime *Rossellius* in *Natalis Alexandri* Epitome.

CAPUT XI.

Vitia non esse connexa, nec paria.

Omnia peccata esse æqualia, mordicus olim tuebantur Stoici; quorum opinionem in Paradoxis exponit Tullius, et argumenta illustrat. Ulterius non ita pridem progressus est Heineccius, qui fidem Catholicam Romanam parvi-pendens, cum statuisset (§. 220.) *unam tantum esse virtutem*, immane hoc commentum se demostrare putat, sola recitatione verborum B. Jacobi: (cap. 2. v. 10.) Ea autem sic transcribit (in nota) ex sua Biblia: *Qui enim* totam *legem servaverit*, *et transgressus fuerit* unam, *totius violatæ legis reus erit.* Hoc laconico stylo satis insinuat, se ita ratiocinari: *Juxta D. Jacobum unum tantum est vitium:* ergo *una tantum est virtus.* Præmisserat autem (nam hoc omitti non debet) *hæc quoque vidisse Stoicos.* Adversus Stoicos igitur, et adversus Heineccium, duo proposita

dogmata, quæ Theologi ex Sacra Scriptura ostendunt, ratione demonstrabimus.

Prop. 1.ª *Impossibile est, omnia vitia sibi esse invicem connexa.* (Q. 73. a. 1.) = Dicitur *omnia*, negari enim non potest, quædam esse vitia nimis inter se colligata, juxta vulgatum illud D. Gregorii: (apud D. Thom. q. 109. a. 8.) *peccatum, quod mox per pœnitentiam non deletur, suo pondere ad aliud trahit.* Videmus etiam, quod ex ebrietate nascitur impudicitia, et ex superbia invidia, et ex septem vitiis capitalibus, ut mox probavimus, numerosa peccatorum proles. Hoc supposito:

Prob. Concl. Quædam vitia sunt sibi invicem contraria, ea scilicet, in quorum medio consistit virtus moralis, ut supra ostensum est, (cap. VI. §. 1.): sed impossibile est contraria simul inesse eidem: ergo. = Præterea: Directa intentio vitiosi dum peccat, non est recedere ab eo, quod est secundum rationem, sed potius tendere in aliquod bonum appetibile, á quo peccatum speciem sortitur; atqui bona appetibilia, in quæ tendit intentio peccantis, dum á recta ratione recedit, sunt diversa; et sæpe nullam connexionem inter se habentia, immò etiam interdum sunt contraria: ergo.

Dices: Sicut virtutes conveniunt in uno principio, quod est *amor Dei;* ita et peccata in uno principio opposito, quod est *amor sui.* Nam juxta vulgatum illud D. Augustini, *sicut amor Dei facit civitatem Dei, quæ est Jerusalem, id est visio pacis; ita amor sui facit civitatem Babylonis, quæ interpretatur confusio;* sed virtutes omnes sunt connexæ, quia conveniunt in uno principio: ergo omnia vitia sunt connexa. = Resp. assignando disparitatem verbis D. Thomæ. »Amor Dei »(pertingens usque ad contemptum »sui) est congregativus (ibid. ad 3.^{m}) »in quantum affectum hominis á mul»tis ducit in unum: et ideo virtu»tes, quæ ex amore Dei causantur, »connexionem habent. Sed amor sui, »(pertingens usque ad contemptum »Dei) disgregat affectum hominis in »diversa, prout scilicet homo se »amat appetendo sibi bona tempo»ralia, quæ sunt varia et diversa: »et ideo vitia et peccata, quæ cau»santur ex amore sui, non sunt »connexa." Notate voces *et ideo*, significant enim, quod hæc disparitas est tertia nostræ propositionis demonstratio.

Explicandus superest locus B. Jacobi Apost. ab Heineccio objectus. Ne, quæso, gravatè feras, Lector, á Philosophia nos ad Theologiam Moralem tantisper digredi. Ad hoc enim interdum nos congunt Romanæ Ecclesiæ hostes, qui nihil non moliuntur, ut errores suos in Philosophiam introducant.

Objectio Heineccii est prima, quam

sibi proponit D. Thomas, cui respondet, *quod Jacobus loquitur de peccato, non ex parte conversionis, secundum quod peccata distinguuntur, sed ex parte aversionis*, in qua omnia peccata mortalia conveniunt, quia per unumquodque idem Deus contemnitur, propterea quod ab eo sunt omnia legis, etiam naturalis, mandata. Et hæc est ratio, quæ statim assignatur (v. 11.) ab ipso B. Jacobo: *Qui enim dixit, non mæchaberis, dixit et non occides.* Ex parte igitur aversionis, *qui offendit in uno, factus est omnium reus;* tum quia recedens á Deo per nimium amorem sui, qui est *disgregativus*, disponitur ad omnia mala committenda; tum quia per transgressionem unius tantum mandati, *fit reus*, sivè incurrit *reatum* pœnæ æternæ, qui est reatus omnium peccatorum mortalium, quoad substantiam, quamvis non quoad quantitatem.

Hanc intelligentiam egregiè confirmat expositio Pauli Burgensis, qui dicitur ex hebraismo ad christianismum conversus, ex lectis quæstionibus de *lege Veteri*, quæ in Prima Secundæ continentur. Fatebatur enim (ap. Medinam q. 102.) *nusquam se intellexisse suæ Mosaicæ legis spiritum et veritatem, usque dum singulari Dei beneficio, ex D. Thoma didicit.* Hic ergo in locum B. Jacobi, de quo agimus sic scribit: *Condemnavit D. Jacobus errorem Pharisæorum, scilicet, quod si quis servaverit majorem partem legis, licet in aliis mandatis laberetur; Deus non imputabat illa peccata propter majorem observantiam legis. Iste error est condemnatus in Scripturis Sanctis.*

Prop. 2.ª *Non omnia peccata aut vitia sunt æqualia.* (a. 2.) = Ut hanc propositionem demonstret D. Thomas, duplex illud privationum genus distinguit, quod in Log. insinuavimus. (Lib. II. cap. XVI. §. I.) »Est, inquit, quædam simplex et »pura privatio, quæ consistit quasi »in *corruptum esse*, sicut mors est »privatio vitæ; et tales privationes »non recipiunt magis et minus, quia »nihil residuum est de habitu op»posito. Est autem alia privatio, non »simplex, sed aliquid retinens de »habitu opposito: quæ quidem ma»gis consistit in *corrumpi*, quam in »*corruptum esse;* sicut ægritudo, »quæ privat debitam commensura»tionem humorum, non tamen to»taliter, alioquin non remaneret ani»mal vivum. Hujusmodi privationes »recipiunt magis et minus ex parte »ejus quod remanet de habitu con»trario." Hæc D. Thomas. Schola primum genus vocat privationem *in facto esse*, secundum autem privationem *in fieri.*

Observat itaque Præceptor Angelicus, quod »quantum ex verbis »Tullii perspici potest, Stoici con»siderabant peccatum ex parte pri-

»vationis tantum, prout scilicet, est »*recessus á ratione.* Unde simplici- »ter æstimantes, quod nulla priva- »tio susciperet magis et minus, po- »suerunt omnia peccata esse paria."

Sic ergo probanda est nostra propositio contra illos.=In vitiis et peccatis sic privatur debita commensuratio rationis ad suam regulam, ut non totaliter ordo rationis tollatur, manet enim synderesis in intellectu, et inclinatio naturalis ad bonum honestum in voluntate, ut supra expositum est: ergo privatio quæ est in vitiis et peccatis est privatio *in fieri*, et non *in facto esse:* ergo suscipit magis et minus: ergo non omnia vitia aut peccata sunt paria.

Stoicorum objectiones omnes á Tullio propositas facilè dissipat S. Thomas, nec ulla est nisi tertia, ad cujus solutionem aliquid præter privationum distinctionem addendum sit. Placet eam ipsis Tullii verbis referre.=*Si virtutes pares sunt inter se, paria esse etiam vitia necesse est; atqui pares esse virtutes... facilè potest perspici.... sequitur igitur, ut etiam vitia sint paria; itemque peccata, quoniam ex vitiis manant, sint æqualia necesse est.*=Hoc argumentum sic solvitur á D. Thoma. »Virtutes (ad 3.^{m}) sunt æquales pro- »portionaliter in uno et eodem, (si- »cut digiti manus inæquales secun- »dum quantitatem, sunt æquales »secundum proportionem; cum pro- »portionabiliter augeantur (Q. 66. »a. 2.). Tamen una virtus præcedit »aliam dignitate, secundum suam »speciem. (Cap. 6. §. 3.) Unus etiam »homo est alio virtuosior in eadem »specie virtutis, ut supra habitum »est;" (quantum ad id, quod est materiale in virtutibus moralibus, scilicet, inclinatio ad actum virtutis, *ex S. Thom. ibid.*)

Subdit postea S. Doctor quod si virtutes essent pares, non sequeretur, vitia esse paria; quia virtutes habent connexionem, non autem vitia, seu peccata.=Hæc adversus Stoicorum paradoxum, veluti per transennam disputare oportuit, quod ab eo *derivatus sit quorundam hæreticorum error* (S. Thomas hic) *qui ponentes, omnia peccata esse paria, dicunt etiam omnes pœnas inferni esse pares.*

Finiri hìc posset liber iste *de virtutibus et vitiis*, nisi superesset, quidam lapis offensionis, quem amovere, antequam hinc egrediamur, necessum est.

CAPUT XII.

In quo respondetur quærentibus: cur vitiosi et mali homines sint multo plures, quam boni et virtuosi?

Philosophi, *Deum non cognoscentes*, vel ipsum *tamquam Deum non glorificantes*, frustra quærunt, plusne boni vel mali sit in Mundo. (Ross. q. II. a. 3.) *Vir insipiens* (v. gr. Bælius) *non cognoscet, et stultus* (v. gr. Robinetus) *non intelliget quare exoriantur peccatores sicut foenum*, (Ps. 91.) nisi credant, vel sibi persuadeant, quod Deus est adeo potens et sapiens, ut bene faciat etiam de malis ipsis. Ex hoc enim principio sponte fluit hæc ratio: *Unumquodque malum ad bonum aliquod ordinatur á Deo; generatim igitur loquendo, plus boni quam mali est in mundo.*

Vanitas contemnenda, et aflictio spiritus ad nihil utilis est, algebra et calculis adhibitis, bonorum et malorum hujus mundi summas conjectare, aut comparare. Circa hanc materiam satis lucis afferunt quatuor hæc verba D. Thomæ: (I. p. q. 23. a. 7. ad 3.^{m}) »Bonum »proportionatum communi statui na»turæ, accidit ut in pluribus, et »deficit ab hoc bono ut in paucio»ribus. Sed bonum quod excedit »comunem statum naturæ, inveni»tur ut in paucioribus, et deficit »ab hoc bono ut in pluribus: sicut »patet quod plures homines sunt, »qui habent sufficientem scientiam »ad regimen vitæ suæ; pauciores »autem, qui hac scientia carent, »qui moriones, vel stulti dicuntur: »sed paucissimi sunt respectu alio»rum, qui attingunt ad habendam »profundam scientiam intelligibilium »rerum." Sic defendit Ang. Præc. Sapientiam et Justitiam Dei contra inanes hos conatus impiorum Philosophorum.

Sinamus illos, et propositæ interrogationi, si forsan menti occurrat, et animum tangat, breviter respondeamus. Prius autem monitos Auditores volumus, quod nihil de mysterio Prædestinationis hominum investigare intendimus. Temerarium esset et periculi plenum, quod Philosophus de theologico hoc arcano disputare auderet. = Absit etiam á nobis, ut fidei catholicæ cultores ad invicem comparemus, quærentes ¿quisnam sit eorum major numerus, bonorumne, an malorum? Quoties de alterutro hoc argumento cogitatio occurrat, quiescere debet animus catholicus, humiliter repetens quod dicitur in collecta, (pro vivis et defunctis) *Deus, cui soli cognitus est numerus electorum*

in superna felicitate locandus.

Sermo itaque nobis est de toto hominum genere; in quo nemo non videt, stultos sapientibus comparatos esse propemodum infinitos. Ex tristi hac experientia occasionem sumpsit impiissimus Bælius ad blasphemandum quod ignorabat. (apud Rossell. §. 117. not.) *Si historiæ percurrantur*, inquit, *non invenimus nisi paucos Jesuchristi triumphos. Apparent rari nantes in gurgite vasto. Ubique vero sese offerunt Dæmonis triumphi.* Malum! Infelix iste noluit audire verba Patris ad Christum: *Sede á dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedun tuorum;* et nunc æternum inutiliter pœnitens intra se dicit: *Ergo erravi á via veritatis* etc. Sed ad rem.

Veritates revelatas frequenter commemoramus, ne incauti Juvenes aliquid quod fidei catholicæ non congruat, vel mente teneant, vel ore proferant. (Lib. I. cap. 3.) Solum autem illas statuimus, quæ ex penu rationis nostræ possunt etiam depromi. Sciendum est ergo, quod ratio nostra potest invenire causas aliquas *proximas*, ex quibus provenit excessus iste numeri malorum; non vero causas ejus *altiores:* hoc est: possumus ratione investigare et detegere causas prædicti excessus, *quæ sunt in hominibus*, non tamen eas, *quæ sunt in Sapientia Dei*, tot pravos homines sustinentis.

Novimus in universum ipso revelante: omnia, quæ in mundo eveniunt ad salutem electorum ordinari; salutem electorum ad Christi exaltationem; exaltationem Christi ad gloriam Dei, juxta illud Pauli, quod adduximus: (lib. V. Log. cap. XI. §. 3.) *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Verumtatem, quibus viis, sive quo ordine enormis vitiosorum numerus ad hos nobilissimos fines á Deo conducatur, mysterium est ad altissima et incomprehensibilia Dei judicia referendum. *Salvum me fac Deus, quoniam defecit Sanctus*, clamat David Psalmo XI., in quo multitudinem hanc malorum considerat, eumque hoc epiphonemate claudit: *Secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum!*

Pari modo humiliatus coram Deo vir catholicus verè sapiens, incomprehensibilem Dei Sapientiam et Bonitatem in permissione multitudinis malorum adorat. Ad speculationem vero causarum proximarum convertens animum, nonnullas per reflexionem in ipso homine invenit. Primam et præcipuam designat D. Thomas q. 71. a. 2., in quo cum sibi objecisset (num. 3.) *vitia inveniri in hominibus prout in pluribus;* sic respondet: »Dicendum, quod in »homine est duplex natura, scilicet, »rationalis et sensitiva. Et quia per »operationem sensus homo pervenit »ad actus rationis; ideo plures se-

»quuntur inclinationes naturæ sen»sitivæ, quam ordinem rationis. Plu»res enim sunt qui assequuntur prin»cipium rei, (hoc est actus partis »sensitivæ) quam qui ad consumma»tionem (hoc est ad actus partis »rationalis) perveniunt. Ex hoc au»tem vitia et peccata in hominibus »proveniunt, quod sequuntur incli»nationem naturæ sensitivæ contra »ordinem rationis."

Præter hanc multitudinis pravorum hominum causam, tres alias affert Cl. D. Thomæ interpres Bartholomæus Medina. »*Secunda* est, »inquit, quoniam hæc bona sensi»bilia, quæ sensus alliciunt, sunt »nobis magis nota; et ideo ma»gis movent, sicut objecta ma»gis propinqua. *Tertia*: quoniam bo»na *sensibilia* et voluptates corpo»reæ afferunt secum præmium suum, »nam statim ex eis voluptatem ca»pimus; at bona *honesta* promittunt »in futurum; sed in præsenti, sal»tem in exordio, tristitiam præ se »ferunt. *Quarta*: quoniam voluptates »sensitivæ ab ineunte ætate nobis»cum crescunt, nos ab utero sus»cipiunt, nos alunt; adveniente au»tem rationis usu, durum est con»sueta relinquere, et hunc spiritum »imbibitum extrudere, ut ait Phi»losophus (x. Ethic. cap. ix.)" Hactenus Medina.

Postremam hanc multitudinis pravorum hominum causam profundè meditatus fuerat vaferrimus *Pacti Socialis* inventor, cum *systema educationis filiorum* in maledicto suo *Emilio* struxit. Observa obiter malignam hujus impii intentionem, et ex ungue leonem agnosce. Tomos quatuor agglomeravit, ut sequentem propositionem suaderet: »Cum pueris et adolescentibus non »est loquendum neque de Deo, ne»que de anima, neque de Religio»ne; sed hæc colloquia differenda »sunt donec illi perveniant ad æta»tem octodecim aut amplius anno»rum." (Vid. Rosselli q. 13. a. 2.) Quid ita? nisi ut pueri non *erudiantur*, *nec curventur á pueritia* contra quod præcipit Spiritus Sanctus? *Filii tibi sunt? erudi illos, et curva illos á pueritia illorum.* (Eccli. VII. 25.) Cæcum esse oportet qui non videat, eversorem illum Ethicæ simul et Politicæ in votis habuisse, ut omnes omnino homines vitiosi evaderent; sicque ad *universalem anarchiam* in *Contractu Sociali* præparatam, facilius pervenirent? Quid humano generi noxius excogitari potuit? Sed apage hoc Monstrum, quod tibi ad instans aspiciendum obtulimus, ut intelligas sic se habere veram Ethicæ disciplinam ad veram scientiam Politicam; sicut boni privatorum civium mores ad rectum Reipublicæ regimen. Nam ut hoc funditùs everteret Roussojus, illos corrumpere tantopere curavit. In viam redeamus.

Si quis, causis enormis numeri

malorum hactenus assignatis, parum fortè acquiescens, sic te urgeat: *Cur Deus hujus conditionis nos fecit? Cur naturam sensitivam cum rationali in nobis miscuit? Cur disposuit ut omnis nostra cognitio á sensibus inciperet?* = Respondere debes, quod superbæ hujusmodi interrogationes, sive querelæ, si seriò fiant, absque injuria Creatoris non fiunt. *Quis* enim, ait Job (cap. IX. a. 12,) *potest dicere Deo: cur ita facis?* Verum enimvero prædictæ et similes interrogationes ad hanc tandem reducuntur: *Cur Deus non fecit hominem alterius naturæ?* qua quid superbius? quid insipientius? Demonstratum est á nobis in Methaphysica, (lib. IV. cap. VII. §. 2.) essentias rerum esse sicut numeros, qui consistunt in indivisibili. (Vid. Victoria cit. relect. *de homicidio.*) Cum itaque utraque natura, *sensitiva*, scilicet, et *rationalis* sit homini essentialis; essemus, et non essemus homines, si absque natura sensitiva nasceremur. »Natura animæ »hoc habet, ait D. Thomas (q. 83. »a. 1. ad 5.^m) ut esse non incipiat »nisi in corpore. Melius est autem »ei sic esse secundum naturam, quam »nullo modo esse: præsertim cum »possit per gratiam damnationem »evadere."

Nota postrema hæc verba, et præ oculis habe, hominem prodiisse rectum é manibus Creatoris. *Virum*, inquit Ecclesiastes (cap. VII. 29. et 30.) *Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni. Solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum, et ipse se infinitis miscuerit quæstionibus.* Sciendum est ergo, quod ne caro adversus spiritum primi hominis prævaleret, ipsum Deus creavit in gratia, vi cujus (1. p. q. 95. a. 1.) »ratio subdebatur Deo, rationi vero »inferiores vires, et animæ corpus. »Prima autem subjectio erat causa »et secundæ, et tertiæ. Quamdiù »enim ratio manebat Deo subjecta, »inferiora ei subdebantur." Hæc erat rectitudo status innocentiæ, quam primus homo amisit sua culpa. Exinde peccatum originale contrahimus, quo fit, ut principatus ille politicus, quo ratio præest appetitui sensitivo, (ut toties diximus) non raro in fumum abeat, subdito adversus superiorem insurgente, ejusque imperium non modo detrectante, verum etiam usurpante. Ad medendum autem huic malo, et pluribus aliis ipsum consequentibus, nostis ex fide, quod *sic Deus dilexit mundum* (Joan. III. 16.) *ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat; sed habeat vitam æternam.*

De quo ergo potest conqueri humana superbia et ingratitudo? Exigebat ordo et bonum universi, ut in eo esset homo constans ex corpore luteo, et spiritu ad imaginem Dei ex nihilo facto. *Cognovit* Dominus

figmentum nostrum, (Psalm. 102.) et primum hominem in ipsa creatione viribus quas diximus instruxit: quibus utique si voluisset uti, numquam spiritum suum luto inquinari passus esset; nec nos peccato infecti nasceremur. Quid vero? Nonne *ubi abundavit delictum superabundavit et gratia?* (Rom. v. 20). Quis nostrum ignorat, quod sicut *per inobedientiam unius hominis* (Adami) *peccatores constituti sunt multi;* (v. 19.) *ita et per unius* (Domini Nostri Jesuchristi) *obeditionem justi constituuntur multi?* Cessent ergo inanes illæ querelæ, atque interrogationes. *Non dixeris:* (Eccli. xv. 11.) *per Deum abest* (á me Sapientia) *quæ enim odit ne feceris. Non dicas:* (v. 12.) *ille me implanavit:* (hoc est, in errorem induxit) *non enim necessarii sunt ei homines impii.* De seipsis potius conqueri debent isti, qui cum oculos á Deo acceperint ad detegendum leonem, et pedes ad fugiendum ab eo; hos oculos sibi eruunt, et hos pedes sibi amputant. Quid mirum quod ab eo devorentur?

Super omnia igitur hujus mundi bona æstimari debent á catholicis dona fidei et gratiæ Christi, quæ Misericordia Dei ipsis confert. His enim veluti oculis et pedibus á vitiis declinare, et ad virtutes currere nobis datur. Et ecce, Adolescentes optimi, finis practicus Scientiæ Moralis, ad quem omnis virtutum et vitiorum speculatio referenda est. Habitus isti sunt intrinseca humanorum actuum principia, de quibus quæ hucusque in medium attulimus, juventuti hujus Philosophiæ studiosæ sufficere arbitramur.

Consequenter considerat D. Thomas (q. 90.) externa earumdem operationum principia, et omissa dæmonum mentione, quod in priori Parte copiosè de illis disseruisset, de Deo solum agit, *qui et nos instruit per legem, et juvat per gratiam.* Cum autem consideratio gratiæ Dei Theologorum sit propria; *de Lege* tantùm sermo nobis habendus erit. Rursus: cum *lex divina* ad Theologiam pertineat, et ad Jurisprudentiam *lex humana;* nihil nobis superest, ut elementis, sive principiis Ethicæ, sive moralibus rebus in communi, in Prima Secundæ contentis finem imponamus, nisi Tractatus qui sequitur.

LIBER SEXTUS.

De Lege naturali, ejusque præceptis.

CAPUT I.

Quod status hominum naturalis, contradistinctus á statu sociali, nec re nec voce admittendus est.

NOn sine causa ab initio Logicæ (lib. I. cap. VI. §. 3.) harum Institutionum Auditores adversus *novum terminorum abusum* munitos voluimus. Docuit experientia, nullam esse Philosophiæ partem, quam veteris christianæ sapientiæ *illusores*, ambiguis suis vocibus, et obscuris loquendi formulis, non turbaverint. Deceptrix eorum lingua nihil non ausa est, ut veræ Theologiæ, veræque Politicæ tenebras offunderet. Cum ergo Ethica prædictis Facultatibus notiones, et propositiones innumeras, tamquam ancilla, ministret; eorum etiam sagittas, et diligentiam *ambulantem in tenebris* experta est. Ad captiosum hoc formularum genus, potissimum pertinet, nostra quidem sententia, *naturalis hominum status*, de quo absurdissimè scripta sunt plurima á Rousseau, ab Hobbesio, á Thomasio, á Pufendorfio, aliisque hujus furfuris Philosophis. Cum igitur eorum deliria cum vera Legis Naturalis, ejusque præceptorum cognitione stare nullo modo possint; idcirco operæ pretium duximus, non statim vela orationis pandere, sed eam paululum Dialecticorum remis propellere.

Audiuntur in Theologia hæ voces: *Status naturæ puræ; status naturæ integræ*, sive *innocentis*; status *naturæ lapsæ*; status *naturæ reparatæ*. Audiuntur etiam *status legis naturæ* ab Adamo usque ad Moysen, *status legis scriptæ* á Moyse usque ad Christum, *status legis gratiæ* á Christo usque ad finem sæculorum. Demum legimus in D. Thoma (3. p. q. 61. a. 3.) *statum humani generis post peccatum, et ante Christum*. Hæ voces, et loquendi formulæ ab omnibus Ecclesiæ Catholicæ Theologis receptæ sunt, et frequentissimè usurpantur. Cæterum

naturalem hominis statum, absque adjectione ulla, absque explicatione, absque declaratione sensus intenti; verbo: *absolutè* prolatum, apud neminem eorum, quantum memoria repeto, potui reperire.

Cum ergo prædictæ voces, Atheis, et Deistis, sive Naturalistis familiares, videantur inventæ ad texenda sophismata, quibus Religionem Naturalem, ad suum modum confictam, in locum Revelatæ; et anarchiam in locum recti cujuscumque gubernii subrogare moliuntur; hinc factum est, ut insidiosam istam loquendi formulam numquam deglutire potuerimus. Et ecce prima nostræ propositionis probatio. = Cum atrocioribus Altarium et Thronorum hostibus, nec in vocibus convenire debemus: ergo *status hominum naturalis* contra socialem distinctus, qui tantopere illis placet, nulla ratione admitti debet.

Si hunc quem vocant *statum hominis naturalem*, eo modo definirent, quo nos hominem *in statu naturæ puræ* consideramus; sustineri forsan posset eorum loquendi modus. Sed quam longè á nobis absunt! Sententia plurium Catholicorum est, *statum naturæ puræ esse merè possibilem*. (Lib. II. cap. 5.) Hanc veritatem Jansenistæ et Naturalistæ, é regione sibi oppositi, frustrà quatiunt: illi, asserentes *statum naturæ puræ* esse impossibilem; (ibid.) hi, affirmantes, extitisse, vel ab æterno, vel ab origine mundi, et extare etiamnum homines *in statu merè naturali*, ceu bruta, viventes. Huic errori, aliisque plurimis tres illæ voces *status hominum naturalis* absolutè prolatæ, ansam, ut nobis quidem videtur, præbuerunt. Latent siquidem in eis quatuor fallaciarum et æquivocationum pericula.

Primum deprehendi potest ex differentia inter nostrum et illorum novum loquendi modum. Cum dicitur á nobis *status naturæ* significatur status abstractus: cum vero dicitur ab illis *status hominis* significatur status individuis concretus. Quare? quia juxta regulas Logicæ (D. Thomas I. p. q. 13. a. 9.) *natura* cujuscumque speciei non intelligitur nisi cum abstractione á singularibus; concretum vero naturæ humanæ, quod significatur per hoc nomen *homo*, exprimit naturam ut in habente. Unde qui dicit *statum hominis*, attentionem audientium excitat, non ad statum hominis in abstracto, sed in concreto; non ad naturam idealem, sed ad realem. Nihil autem facilius, quam Sophistam transire *á statu ideali ad realem*.

Huic equidem fallaciæ succumbunt Athei et Deistæ non pauci, qui tribus illis vocibus decepti, mare et terras circumeunt, ut Lapponium aliquem in Europa, vel Samojedum in Asia, vel Cafrum in

Africa, vul Patagonem in America, in statu naturali viventem inveniant. Hoc est, (Ross. §. 365. not.) hominem undecumque in hunc mundum projectum, sibi soli relictum, citra ulla subsidia humana, aut divinitùs deipsi suggesta, vitam belluarum degentem. Inveniant sicut optant. Per nos licet. Inveniant non unum, sed plures homines in solitudinibus libenter errantes, et vitam bestialem degentes. Quid inde? Cui sanæ menti hæc exempla sufficerent ad negandum, vitam civilem esse homini naturalem? *Pravum est cor omnium, et inscrutabile.* (Jerem. XVII. 9.) Quis novit, quò malorum possit pertingere humanæ libertatis abusus? Quot sunt in populis brutales homines, qui contrà naturam rationalem operantur, et vivunt?

Quod ad vitam solitariam attinet, si Deistæ verba Dei non spernerent; scirent profectò, quod quamvis vita solitaria numquam sit secundum naturam humanam, interdum tamen non est contra illam, sed supra illam, sicut fides, spes, et charitas. Id noscimus, quia Deus hoc declarat, dicens, (Oseæ II. 14.) *se ducere aliquando homines in solitudinem, ut loquatur ad cor eorum.* Quo testimonio fretus S. Thomas laudat (2. 2. q. 188. a. 8.) perfectionem Religiosorum, vitam solitariam agentium. Cumque sibi objecisset (num. 5.) quod agere vitam socialem est secundum naturam hominis; sic respondet: »Homo potest solitarius vivere dupliciter. »Uno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi »sævitiam: et hoc est bestiale. Alio »modo per hoc quod totaliter divinis rebus inhæret: et hoc est »supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in 1. Polit. quod *ille, »qui aliis non communicat, est bes»tia, aut Deus*, id est, divinus »vir."

Secundum sophismatum periculum latet in voce *naturalis*. Cum enim *physicum* et *naturale* idem significent; qui audit *statum hominis naturalem*, si fide munitus non sit, periclitatur ne intelligat, vel quod bonum morale in eo statu nullum est, vel quod *bonum physicum* et *morale* sunt idem. Erigisne supercilium? Cessabit admiratio, si profundè examines, unde ortum fuerit horrendum illud secretum *libertatis*, et *æqualitatis*, quod, referente Barruele, (tom. 2. part. 2. cap. 1. vel tom. 2. cap. 9.) Liberi Muratores in Gallia evulgarunt anno 1792. Cessabit etiam, si Hobbesium audias, petulanter suadentem, *statum naturalem hominis esse statum belli omnium in omnes*. Hic omnem prorsus iracundiam licitam habuit, eo quod appetitus vindictæ sit passio naturalis. Illi *carnem maculant*, *et dominationem spernunt, quia quæ naturaliter tamquam muta animalia norunt*, *in his cor-*

rumpuntur. (Ex Epist. B. Judæ.)

His diligenter inspectis, improbandam censemus notionem *status hominis*, quam tradit Heineccius. (Elem. Jur. N. et G. lib. II. cap. I. §. 2.) Ipsum enim dividit in *physicum* et *moralem*, atque inde infert, masculum et fœminam, sicut corpus formosum et deforme, ad *diversos status* pertinere. Persuasum vobis sit, quod status hominis, attento communi Ecclesiæ usu, significat aliquid morale, et non physicum. »Solum id, ait D. Thomas »(2. 2. q. 183. a. 1.) videtur ad »statum hominis pertinere, quod »respicit obligationem personæ ho»minis, prout scilicet, aliquis est »sui juris, vel alieni: et hoc non »ex aliqua causa levi, vel de facili »mutabili; sed ex aliquo permanen»te, et hoc est, quod pertinet ad »rationem libertatis, vel servitutis. »Unde status pertinet propriè ad »libertatem, vel servitutem, sive »in spiritualibus, sive in civilibus."

Hæc D. Thomas, ex quibus inferre licet, quod hæc determinatio *naturalis*, vel *physicus*, adjecta vocibus *status hominis*, vel tollit, vel saltem diminuit rationem *status*. Unde aptissima est Sophistis, ut á dicto *secundum quid* ad dictum *simpliciter* captiosè arguendo progrediantur. (Lib. VI. Log. cap. XI.) Hac reverà fallacia laborant frequenter impiorum Sophistarum ratiocinationes, quibus ab eo, quod ipsis videtur bonum, licitum, aut debitum in statu hominum naturali, deducunt quid sit nunc bonum licitum aut debitum. Si Hobbesius ex. gr. sic argueret: *In statu hominum naturali unusquisque jus habebat occidendi inimicum: ergo occisio inimici est de jure naturali;* eodem fallaciæ genere uteretur, quo ille, qui sic disputaret: *Cacus est bonus latro: ergo est bonus.* Innumera similium sophismatum exempla vidimus, durante præterita tempestate, in quaternionibus volantibus non paucis, in quibus Naturalistarum *de juribus hominis*, et *de juribus civis* deliramenta transcribebantur.

Tertium sophismatum periculum in eadem voce *naturalis* invenitur. Cum enim, ut sæpe diximus, duplex sit in homine natura; *sensitiva* nempe et *rationalis* (quibus, ut mox dicemus, tertia potest addi, scilicet *natura substantiæ*) nihil impiis sophistis facilius, quam ex eo, quod est bonum aut conveniens homini quatenus est animal, procedere ad decernendum, quid sit homini *absolutè* et *simpliciter* bonum et conveniens. In id genus argutiis simulatè supponunt, (juxta mox dicta) bonum physicum et morale vix, aut ne vix quidem inter se differre. Hac vafricia, cum actum aliquem humanum, quamlibet inhonestum, honestare intendunt, id se demonstrasse jactant, dummodo os-

tenderint; actum illum alicui ex tribus dictis naturis expedire et convenire.

Ne quæso miremini. Super hanc arenam struxit Rousseau notionem quam dedit *status hominum naturalis*, asserens, ipsum fuisse sylvestrem ac belluinum. Infandas ejus ratiocinationes referre, et nimis tædiosum foret, et tyronibus parum utile. Non ineptè exclamavit Voltairius, *Roussojum* in hoc incæpto *omnes ingenii sui vires insumpsisse, ut nos redderet bestias.* Quamquam ipse posteà, ut erat homo contradictiones eructans, genus humanum in brutorum statu diù permansisse, affirmaverit. (Rossell. §. 335. not.) Sed mittamus hæc monstra, quorum conatus et studia eò tendunt, ut *homo honorem á Creatore acceptum non intelligat, sed comparetur jumentis insipientibus, et similis fiat illis.* (Psalm. 48.)

Objiciet fortasse quispiam tritam illam Jurisconsultorum definitionem: *Jus naturale est quod natura omnia animalia docuit:* quam quidem Ang. Præc. non reprobat, immo fatetur, (2. 2. q. 57. a. 3.) *jus, quod dicitur naturale*, spectatum *secundum absolutam sui considerationem, commune esse nobis et aliis animalibus.* Non igitur reprehendendi sunt, qui statum sylvestrem et belluinum vocant *statum hominis naturalem* = Resp. quod Jurisconsulti et D Thomas eo loco, per *jus naturale* intelligunt *materiam* juris, non formam, hoc est; non jus, prout est *objectum justitiæ.* Manifestum est enim, quod materia juris naturalis cognoscitur á brutis, non autem ejus forma, quæ est ordo ad regulas morum. Unde jus naturale solum potest brutis attribui, per quamdam similitudinem et proportionem. Sic etiam methaphoricè lex naturalis ipsis convenire dicitur ab eodem Ang. Præc. (1. 2. q. 91. a. 2. ad 3.^{m}) *Lex æterna*, inquit, *in creatura irrationali non participatur rationaliter. Unde in ea non potest dici lex, nisi per similitudinem.* (Videri possunt Bannes in 2. 2. et Rosselli §. 443.) Progrediamur.

In *quartum æquivocationum periculum* incidere facillimè possunt qui *statum hominis naturalem*, nulla adjecta voce, patienter audiunt. Cum Theologi *de statu naturæ puræ* loquuntur, scimus de quo disputent. Similiter cum Naturalistæ aliqui *de statu hominis naturali* disputantes, apertè dicunt, se excludere ab eo, non modo statum supernaturalem, sed etiam domesticum et civilem; status quæstionum, quæ ab ipsis excitantur, planè intelligitur. Cæterum Increduli, qui incredulitatem apertè profiteri nolunt, obscuritatem affectant, tum ut incauti eorum laqueis faciliùs capiantur, tum ut libertatem proferendi contradictoria sartam tectam sibi servent. (Vid. Ross. §. 333.)

Athei et Deistæ omnes, qui dona supernaturalia homini collata nulla umquam agnoverunt, ea manifestè excludunt á naturali hominum statu, non modo ab eo quem fingunt, sed etiam á præsenti. Catholici contrà etiam cum *de statu naturæ puræ,* merè possibili, loquuntur; præscindunt quidem á donis supernaturalibus homini á Deo collatis; non tamen illa negant. Cum vero de statu naturæ lapsæ, qualis est præsens, sermonem instituunt; supernaturalia dona simul cum naturalibus considerant, quia ut est in Theologorum proverbio: *Naturalia post peccatum manserunt integra.* Quacumque igitur ratione *status hominum naturalis* ab Atheis, vel Deistis explicetur, á nobis rejiciendus est.

His animadversis, quæ præ oculis habere debetis, quotiescumque peregrinam hanc Scientiam *de Jure Naturæ et Gentium* audieritis; præcipuum hujus primi capitis scopum sic declaramus

PROPOSITIO.

Vitandi sunt Philosophi omnes, qui statum hominis naturalem *laudant, illumque cum statu, quem vocant* civilem, *veluti duo extrema inter se opposita, seseque mutuo excludentia, comparantes, naturalem civili vel præferre, vel æquare audent.* (ap. Ross. §. 371.)

Prob. Qui hanc comparationem seriò instituunt, existiment necesse est, societates *domesticam* et *civilem* non esse hominibus naturales; qua existimatione nescio an ulla sit, Scientiarum Œconomicæ et Politicæ, immo et Ethicæ magis eversiva. Et quoniam Pufendorfius est unus ex illis; non abs re erit, ut veluti per transennam ad manus et pugnam cum eo veniamus.

Declarat, se loqui de statu merè naturali, et affirmat, homines numquam in eo statu extitisse, immo nec existere potuisse. Hoc postremum á Jansenio forsan acceperat. (Lib. II. cap. 5.) Statum autem merè naturalem non definit sicut nos *statum naturæ puræ;* sed docet esse *Conditionem hominum inter se æqualium, qui Creatoris arbitrio dumtaxat subduntur.* Hac definitione semel admissa, necessariò negandum esset, societatem domesticam, et civilem esse homini naturales. Libenter, immo acriter id propugnat Pufendorfius, et cum eo Schwartzius nescio quis (Ross. §. 401.) Quid vero? quid absurdius? quid populis omnibus exitialius poterat excogitari? Quid ad fovendam *libertatem* et *æqualitatem*, quam Liberi Muratores quærunt, magis accomodatum? Unus sufficit D. Thomas ad hunc errorem atrocissimum debellandum. Longum esset omnia persequi. Centies repetit: 1.° hominem naturaliter esse animal, non *sociabile* tantum; sed sociale: 2.° es-

se homini naturale, quod in societate multorum vivat: 3.° quod civitas est communitas naturalis: 4.° demum, quod homo natura civilis est. Quatuor hæc, et similia asserta evidenter probat (1. Ethic. lect. 1.) ex auxiliis multitudinis, tum domesticæ, tum civilis, quibus homo nascitur indigens: Verba retulimus. (Lib. 1. cap. 1.)

Nunc satis erit addere sequentia ex 1. Polit. (lect. 1. lit. y.) »In omnibus hominibus, inquit, est quidam »naturalis impetus ad communitatem »civitatis, sicut et ad virtutes. Sed »tamen sicut virtutes acquiruntur »per exercitium humanum; ita ci»vitates sunt institutæ humana in»dustria." Ex hoc textu sic formatur argumentatio. = Quod est á natura secundum inchoationem, fuisset *in statu hominum merè naturali;* (sive in statu naturæ puræ, ut nos loquimur) atqui vita civilis est á natura secundum inchoationem: ergo fuisset *in statu hominum merè naturali:* ergo absurdum est distinguere vitam *civilem* contra vitam *naturalem.*

Major probari potest inductione ducta ex omnibus habitibus naturalibus, (sic dictis, quia natura eos inchoat in nobis) quos proinde potuisset homo in statu naturæ puræ adquirere, si in eo creatus á Deo fuisset. Habitus enim hujusmodi sunt virtutes acquisitæ, et scientiæ naturales. Si quis vero contenderet, scientias, et virtutes ab hominum statu *merè naturali* esse excludendas, hic nullo negotio convinci posset, vel quod negat sensum ab intellectu differre, vel quod loquitur de *statu* aliquo *naturali*, non propriè, sed metaphoricè accepto, qui scilicet nobis et brutis communis sit.

Minor, quam D. Thomas ut evidentem profert, probari potest ex dictis. 1.° quia ut ostendimus (lib. præc. cap. 1. obj. 1.°) homo naturaliter inclinatur ad bonum publicum civitatis, plusquam ad privatum. 2.° quia omnes virtutes morales, quæ ut probavimus (ibid. cap. 5.) sunt á natura secundum inchoationem, trahuntur ad bonum commune á justitia legali, quæ non est virtus supernaturalis, sed naturalis. 3.° quia virtutes politicæ, quibus boni viri Reipublicæ consulunt (ibid. cap. 6. §. 5.) sunt etiam á natura secundum inchoationem, sicut virtutes morales. Maneat ergo, quod *status hominis naturalis* includit, et non excludit statum ejus *socialem.*

Solvuntur objectiones.

Nihil objicit Pufendorfius, nihil Heineccius, (qui etiam statum hominis *naturalem* contra *socialem* distinguit lib. 2. de Jur. Gent.) nihil, inquam, objiciunt responsione dignum. Lege illos diligenter, si licet; eorum examina ratiocinia; scrutare

fundamenta, super quæ ædificant jura hominis et jura civis, veteribus Theologis, et Jurisconsultis incognita; considera libertatem et æqualitatem, quam buccis crepantibus prædicant: nihil in his omnibus invenies, nisi vel ratiocinationes, quæ ex aliqua falsa suppositione procedunt (lib. IV. Log. cap. 7.) vel argumentationes, quæ ad nugatorios et inutiles circulos (ibid. cap. 12.) amandandæ sunt. Supponunt, hominem *in statu naturali* solius Creatoris arbitrio subjectum esse; et inde inferunt quicquid volunt: ita ut Rousseau filios á Parentum etiam imperio subtrahere ausus sit. = Rursus: transeuntes insensibiliter á statu ideali ad realem, sive *á secundum quid ad simpliciter*, statuunt, jura libertatis et æqualitatis esse unicuique hominum intrinseca, idque probant ex quo hæc duo ad naturalem hominis statum pertineant.

Non patitur institutum nostrum, ut plura ad Pseudophilosophos istos confutandos agglomeremus. Consuli potest Rossellius, qui articulis quinque de naturali hominum statu disputavit, et quidquid circa hanc materiam erratum est, accuratè retulit, et solidè profligavit. Quamquam non horruit sicut nos, ad tres voces, de quibus agimus, neque ad alias similes, quibus libertas et æqualitas insinuantur. Nec vero anno 1783 imaginari poterat vir mittissimus, strages innumeras, quas postea expertus est orbis, suadendas fore prædictarum vocum ministerio. Nondum enim truculenta illa Philosophia Democratica aperuerat totum sensum malignum, quem in hoc suo principio includebat: *Omnes homines in statu naturali fuissent liberi, et æquales.*

Nos igitur, quos tristis experientia nimis docuit, horrescere debemus, quotiescumque, et ubicumque vocem aliquam memoratæ propositionis audiamus, et venenum in ea latens ex Logicæ regulis manifestare. Æqui bonique consulite, ó Juvenes, et nostrum in hoc primo capite multiloquium, et laborem in eo repetendo á vobis impendendum. Utrumque hoc tempore esse indispensabile, vos ipsi judicabitis, si memoria repetatis, quæ vos ab initio hujus Disciplinæ admonendos duximus. (Lib. I. cap. 2.) Non est solus Genuensis, qui moralia multa ex venenatis Hæreticorum, vel Impiorum fontibus hauserit. Alii etiam sunt Ethicæ tractatores Catholici, qui cum agitur *de statu hominum naturali* sive *de jure naturæ et Gentium*, doctrinas novas veteribus præferunt.

Ut ab id genus Eclecticis, in hac præsertim materia, caveatis, sufficiens videtur exemplum P. Jacquier, cujus hæc sunt verba: (in prol. Eth. part.) »Hominis officia considerari »possunt in statu naturali, *quatenus scilicet homo ex Deo solo pen-*

»*det;* vel spectari possunt in statu »civili et politico, *quatenus nempe* »*homo pendet ex aliorum hominum* »*auctoritate.*" Rursus (cap. II. a. I.) ad quamdam conclusionem probandam his verbis utitur: »*In societate* »*naturali æquales sunt homines sin-* »*guli.... Ex illa æqualitate natu-* »*rali profluit libertas naturalis.*" Hæc videtur ipsa Pufendorfii sententia, á Viro Catholico et Religioso electa, de quo dubitari non potest, quod aliter omnino cogitasset, si opus suum post gallicos tumultus edidisset. Sed ad nostra veniamus.

De lege naturali loquuturi, hominem consideramus in statu in quo nunc est. Loquimur de homine, qui est filius, sive Paterfamilias; qui est civis, sive pars Regni; qui ad ordinem supernaturalem elevatus est; qui peccatum originale contraxit; qui á Christo redemptus est. Inquirimus autem non ad quid teneatur lege supernaturali, aut civili, hoc enim est Jurisprudentiæ proprium, et illud Theologiæ. Solummodo investigare aggredimur, quid Auctor naturæ per legem naturalem præscribat homini in ordine ad bonum rationis proprium ipsius, quo etiam serviat et bono familiæ, et bono civitatis et Regni, immo totius Universi, et tandem ipsi Deo O. M. quemadmodum explicuimus ex D. Thoma (lib. I. cap. I.)

Animadvertendum est autem, quod in hoc tractatu præscindere quidem possumus á lege supernaturali, quam Deus per Ecclesiam Catholicam Romanam hominibus promulgat; non tamen ab omnibus omnino donis supernaturalibus, quæ misericorditer nobis providet. Demonstravimus enim (lib. I. cap. 3.) divinæ revelationis usum in Philosophia Morali esse prorsus necessarium, multoque magis in hac disputatione; quandoquidem, docente D. Thoma (q. 94. a. I. ad I.m) *ea, quæ sunt de lege naturæ plenariè in Lege, et in Evangelio traduntur.*

CAPUT II.

Quid, et quotuplex sit lex? (qq. 90. et 91.)

Lex est regula et mensura humanorum actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Dicitur enim á *ligando*, quia *obligat* ad agendum. Potest autem considerari vel in mensurante et regulante, vel in regulato et mensurato. Immo in signo exteriori, puta verbo, externo, vel scriptura, quo sensu dicimus, leges esse *claras* vel *obscuras*, et similia. Lex priori modo, et generatim accepta sic definitur á D. Thoma: *Quædam rationis ordinatio, ad bonum commune ab eo, qui curam commu-*

nitatis habet promulgata.=Vide obiter quam ineptè loquantur recentiores Philosophi plerique omnes, qui *de naturæ et gentium jure* scribentes, legem cum jure confundunt; et recole dicta (lib. 1. cap. 6. n. 8.)

Relata D. Thomæ definitio contemnitur á Thomasio, aliisque Protestantibus; non quod vitiosa sit, sed quia est Scholastica. Subrogatæ vero ab ipsis, tot defectibus scatent, ut unusquisque eorum alienam reprehendat. Videri potest Rossellius, qui in earum vitiis detegendis immoratur. (§. 233. not. ult.) Nostræ explicatio probationi ejus æquivalebit.

Dicitur *ordinatio rationis*, scilicet, rationis *practicæ.* Est enim lex actus *imperii*, vel potius aliquid per actum imperii constitutum: magis est enim opus, quam operatio.= Dicitur, inquam, *ordinatio rationis,* ut intelligas, mero meridie caligare, qui Roussojum non detestantur sic definientem: *Lex est expressio voluntatis generalis.* Legem esse aliquid rationis demonstrat Ang. Præc. ab initio hujus tractatus (q. 90. a. 1.) *quia rationis est ordinare ad finem, qui est primum principium in agendis.* Potest quidem considerari lex in voluntate, sicut in regulata et mensurata. *Sed voluntas* (ad 3.^m) *de his quæ imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet quod sit aliqua ratione regulata.* Firmiter igitur tenendum est, quod lex prius et potius pertinet ad rationem, quam ad voluntatem. Verum hæc ad Politicos.

Ad bonum commune: communis enim felicitas est finis legis, proindeque ad *bonum* ordinanda, et dirigenda est tamquam ad suum finem.=*Ab eo qui curam communitatis habet:* lex enim ad totius communitatis bonum ordinatur. Hæc autem communitas debet esse perfecta, qualis est Civitas, vel Regnum; non autem domus, vel familia, quam *qui gubernat* potest facere aliqua *præcepta*, vel *statuta;* non tamen quæ propriè habeant rationem legis. (art. 3. ad 3.^m)=*Promulgata:* quia non potest dirigere, nec obligare ad aliquid faciendum, vel omittendum, nisi per promulgationem innotescat.

Legum, quod ad præsens attinet, alia est *Æterna*, alia *Naturalis*, alia *Humana,* alia *Divina*. Lex *Æterna* nihil aliud est, quam *ratio Divinæ Sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum, et motionum.* (q. 93. a. 1.) Ut hanc definitionem intelligas, recogita, quod quamvis attributa divina secundum rem sint ipse Deus; est tamen inter ea distinctio rationis ratiocinatæ, vel virtualis, (de qua loquuti sumus in Methaphysica lib. V. cap. 4.) Sicut ergo Divina Sapientia, in quantum per eam cuncta sunt creata, dicitur *ars*, vel *exemplar*, vel *idea;* ita ipsa Divina Sapientia, in quantum

movet omnia ad debitum finem, dicitur *lex æterna.* Hæc autem in tribus differt á Providentia. 1.° quia in notione Providentiæ non habetur vis obligandi, sicut in notione legis. 2.° quia lex respicit bonum commune; Providentia autem descendit ad particulare. 3.° quia Providentia determinat hic et nunc, quod lex dictat in universum. (Vid. Ross. §. 235. not.)

Lex Naturalis nihil aliud est quam *participatio legis æternæ in rationali creatura;* de qua cum sit materia hujus libri, nihil nunc addidemus. = *Lex Humana* sic potest definiri: *Ordinatio rationis humanæ, legi naturali conveniens, ad bonum commune ab eo, qui curam Communitatis habet promulgata.* = Dicitur *legi naturali conveniens*, ut scias ex D. Thoma (q. 95. a. 2.) quod *omnis lex humanitùs posita, in tantum habet de ratione legis, in quantum á lege naturæ derivatur.*

Dupliciter autem ab ea derivari potest: vel sicut *conclusio*, vel sicut *determinatio.* Sicut *conclusio*, ex. gr. lex, quæ præscribit non esse occidendum, est conclusio demonstrabilis ex hoc principio legis naturalis: *Nulli est faciendum malum.* = Sicut *determinatio*: ex. gr. lex naturæ habet, quod ille qui peccat puniatur; sed quod tali, vel tali pœna puniatur, est *determinatio* quædam, ad legem humanam pertinens. = Sciendum est autem, magnum esse discrimen inter leges humanas, quæ sunt *conclusiones*, et eas quæ sunt *determinationes* legis naturalis. Priores enim ita continentur in lege humana, ut habeant etiam aliquid vigoris ex lege naturali. Posteriores vero ex sola lege humana vigorem habent. (ibid.)

Demum: Lex divina est: *Ordinatio rerum agendarum ad ultimum finem supernaturalem assequendum, á Deo immediatè constituta, et jussa promulgari.* = Hominem lege divina indigere ad vitæ suæ directionem, quatuor rationibus ostendit D. Thomas, (q. 91. a. 4.) et deinde subdit: »Istæ quatuor causæ tan»guntur in psalmo (XVIII. 8.) ubi »dicitur: *Lex Domini immaculata*, »id est, nullam peccati turpitudinem »permittens: *convertens animas*, »quia non solum exteriores actus, »sed etiam interiores dirigit: *testi»monium Domini fidele*, propter »certitudinem veritatis, et rectitu»dinis: *sapientiam præstans parvu»lis*, in quantum ordinat hominem »ad supernaturalem finem et divi»num."

CAPUT III.

Ubi ostenditur, in quo differant, et in quo conveniant lex æterna, lex naturalis, et lex Divina.

Multa sunt quæ homini præscribuntur vel agenda, vel vitanda, et per legem *æternam*, et per *naturalem*, et per *divinam*. Hinc fit, ut non infrequenter una sumatur pro altera, immo et quod ex tribus fiat una. Nihilominus oportet distinctionem aliquam inter illas agnoscere, et discernere, quo sensu concedi possit, legem *naturalem* esse etiam *æternam* et *divinam*, et quo sensu negari debeat. Certè tria hæc nomina non sunt synonima; illis enim auditis, tres legis rationes apprehendit et concipit intellectus.

In quo sita sit hæc distinctio, et ex earum definitionibus apparet, et paucis explicat Ang. Præc. (q. 91. a. 4. ad 1.m) „Per *naturalem* legem, „ait, participatur lex *æterna* secun„dum proportionem capacitatis hu„manæ naturæ. Sed oportet, ut al„tiori modo dirigatur homo in ul„timum finem supernaturalem. Et „ideo superadditur lex *divinitus* „*data*, per quam lex æterná parti„cipatur altiori modo."

Duplex inter has leges differentia ex hoc textu colligitur. = Prima est, quod *lex æterna* est in Deo; lex autem *naturalis* est in homine spectato secundum ordinem naturæ: lex vero *Divina* est in homine ad ordinem supernaturalem elevato. = Secunda est, quod lex *Divina* continet omnia præcepta legis naturalis et multa alia: ea scilicet, quæ hominem immediatè dirigunt ad suum ultimum finem supernaturalem. Lex vero æterna complectitur quidquid præcipitur lege naturali et Divina, et aliä innumera, quæ nos latent. Nam *omnia, quæ Divinæ Providentiæ subduntur, á lege æterna regulantur, et mensurantur*, (q. 91. a. 2.)

Hinc inferes, fieri non posse ut aliquis peccet contra legem *naturalem*, quin simul peccet contra legem divinam et æternam: nam *ejusdem rationis est* (q. 71. a. 2. ad 4.m) *quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanæ, et quod sit contra legem æternam.* Jure igitur damnatum fuit ab Ecclesia anno 1690 *peccatum philosophicum*, sic dictum ab ejus patronis, quòd putarent, actum pravum illius, qui Deum ignorat, vel de Deo actu non cogitat, esse quidem grave peccatum, sed non offensam Dei, nec Divinæ legis transgressionem.

Fatemur equidem, *quod á Theo-*

logis (ibid. art. 6. ad 5.[m]) *consideratur peccatum præcipuè secundum quod est offensa contra Deum; á Philosopho autem Morali secundum quod contrariatur rationi.*=Sed numquid quod consideratur ab anima se habet extra animam sicut in ejus consideratione? Vide quo præcipitentur superficie tenus eruditi propter ignorantiam Logicæ. *A statu ideali ad realem* transeuntes, sive *á secundum quid ad simpliciter* arguentes, decepti fuere quotquot *peccatum philosophicum* propugnarunt. Quodque magis mireris, primi hujus erroris auctores D. Thomam in suas partes trahere non sunt veriti: et huic injustissimæ calumniæ plaudere ausus est Heineccius. (Videsis Wanranst Ver. in med. pag. 161. et Rosselli §. 236. not.)

Nos ad scopum hujus capitis redeuntes, tenemus cum Majoribus nostris, tres prædictas leges esse quidem natura et essentia distinctas; posse tamen legem *naturalem* sano sensu dici etiam *divinam*, et *æternam*; quandoquidem D. Thomas (q. 91. a. 2.) cum sibi objecisset (num. 1.) superfluam esse legem naturalem, cum æterna sit sufficiens; »Dicendum, inquit, quod ratio illa »procederet, si lex naturalis esset »aliquid diversum á lege æterna, »non autem est nisi quædam parti»cipatio ejus."

CAPUT IV.

Quæritur: *Utrum sit in nobis aliqua lex naturalis?* (Q. 91. a. 1.)

Vid. ad conf. Medina, et Sylvius in hunc art. Rosselli q. 4. a. 1. Genuensis Met. p. 4. cap. 3. seq. Jacquier Eth. Gen. cap. 2 a. 1. Lugdun. Eth. Gen. D. 1. cap. 2. a. 2. sect. 1. Heineccius lib. 1. de Jur. nat. et Gen. cap. 1. num. 9. seq.

Quid nomine legis naturalis intelligendum veniat, satis liquet ex dictis. Prænotionem hanc, juxta regulas Logicæ, sequitur quæstio *an sit.*=Abunde sufficerent quæ in superioribus generatim docuimus, vel de bonitate et malitia morali, vel de virtutibus et vitiis, ut hæc quæstio evanesceret; nisi ad eam Scholæ more solvendam, nos cogeret immoralium Philosophorum turba, qui (ut retulimus lib. III. cap. VIII.) pestiferas morum regulas in locum legis æternæ et rationis humanæ substituere conati sunt. Vetus est hic error. De similibus enim Pseudophilosophis conqueritur Isaias dicens: (cap. XXIV. 5.) *Terra infecta est ab habitatoribus suis, quia.... dissipaverunt fœdus sempiternum:* id est, *legem naturalem*, quæ est immuta-

bilis, ut infrà dicetur. Sit igitur adversus antiquam hanc et novam cæcitatem

PROPOSITIO.

Est aliqua lex homini naturalis.

Probatur. In creatura quæ legem æternam participat intellectualiter et rationaliter, est aliqua lex naturalis; atqui nos, utpote rationales creaturæ, participamus legem æternam intellectualiter et rationaliter: ergo aliqua est lex nobis naturalis. = Minor patet ex terminis. = Majorem negare non potest qui differentiam inter nos et bruta consideret. »Etiam »animalia irrationalia (ait D. Thomas »ad 3.m) participant rationem æter»nam suo modo, sicut et rationalis »creatura: sed quia rationalis crea»tura participat eam intellectualiter »et rationaliter, ideo participatio »legis æternæ in creatura rationali »propriè *lex* vocatur, nam lex est »aliquid rationis; in creatura autem »irrationali non participatur rationa»liter. Unde non potest dici *lex* nisi »per similitudinem."

Innumera Sacræ Scripturæ testimonia á Theologis adducuntur, quibus certitudo fidei huic veritati demonstratæ accedit. Sequens á D. Thoma interpretatum, á Morali Philosophia non censemus alienum. »Cum »Psaltes dixisset: (Psalm. IV. 6.) »*Sacrificate sacrificium justitiæ,* »quasi quibusdam quærentibus, quæ »sunt justitiæ opera, subjungit: *Mul»ti dicunt: quis ostendit nobis bona?* »Cui quæstioni respondens dicit: »*Signatum est super nos lumen vul»tus tui, Domine:* quasi lumen ra»tionis naturalis, quo discernimus »quid sit bonum, et quid malum »(quod pertinet ad naturalem legem) »nihil aliud sit quam impressio di»vini luminis in nobis." Dicendum ergo, quod hæc conclusio certa est, et secundum fidem, et secundum rationem. Quid autem sibi velit Genuensis ita scribens: (§. 16.) *Homo* »qualis nunc est, naturæ lumine con»jicere potest existere summam hanc »legem, ejusque generalissima saltem »capita intelligere:" cur, inquam hanc fidei veritatem, rationi et reflexioni (sive intimo sensui) obviam, Genuensis, lumine naturæ utens, sola conjectura assequi potuerit, ipse novit; nostra non interest.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° Lex naturalis numquam promulgata fuit: ergo nulla est. Patet consequentia, quia promulgatio est de ratione legis. = Resp. cum D. Thoma (q. 90. a. 4. ad 1.m) »Dicendum, quod promul»gatio legis naturæ est ex hoc ipso »quod Deus eam mentibus homi»num inseruit naturaliter cognos»cendam." De hac promulgatione fusius alibi.

Obj. 2.° Si lex aliqua esset nobis naturalis, inesset cuicumque ho-

mini, et semper; sed hoc est falsum; ut patet in pueris et amentibus, qui per eam agere non possunt: ergo. = Resp. C. maj. et D. min. Lex naturalis *considerata quantum ad usum ipsius*, non inest semper cuicumque homini. C. min. Lex naturalis spectata quantum ad suam essentiam, non inest semper cuicumque homini; N. min. et cons. »Eo »enim quod habitualiter inest (q. 94. »a. 1. in ult. resp.) quandoque ali»quis uti non potest propter ali»quod impedimentum. Sicut homo »non potest uti habitu scientiæ prop»ter somnum: et similiter puer non »potest uti habitu intellectus prin»cipiorum, vel etiam lege naturali, »quæ ei habitualiter inest, propter »defectum ætatis."

Obj. 3.° Lex quæ nullam obligationem inducit, non est lex: atqui lex naturalis nullam obligationem induceret: nulla igitur est lex homini naturalis. Prob. min. Nulla est prava actio, quæ dicatur mala ex hoc quod lege naturali prohibeatur. Nam ut supra adversus Pufendorfium arguebamus (lib. III. cap. 10.) *quædam sunt prohibita quia mala;* hoc est: quia sunt mala ab intrinseco, et præcisa omni lege. = Resp. verbis D. Thomæ (q. 71. a. 6. ad 4.m) »quod cum dicitur, quod *non omne »peccatum ideo est malum quia pro»hibitum*, intelligitur de prohibitio»ne facta per jus positivum. Si au»tem referatur ad jus naturale, quod »continetur, primò quidem in lege »æterna, secundariò vero in naturali »judicatorio rationis humanæ; tunc »omne peccatum est malum, quia »prohibitum, ex hoc enim ipso quod »est inordinatum, juri naturali re»pugnat."

Objiciunt etiam morum corruptores, quod pœnæ inflictio in Deum cadere non potest, cum sit infinitè bonus, et cujuscumque recipiendæ injuriæ, aut offensæ incapax. = Verum hæc est horrenda blasphemia, in contemptum divinæ justitiæ vergens. Porro ad eam detestandam, et confutandam, sufficiunt quæ suprà docuimus (lib. III. cap. 11.) de operum moralium proprietatibus, præcipuè de merito et demerito apud Deum.

CAPUT V.

De essentia Legis naturalis.

Quamvis essentia, sive natura legis naturalis ex dictis colligi et probari possit; ne tamen discrepantes auctorum, qui moralia tractant, sententiæ, obscuritatis aliquid in eam afferant; oportet falsas explicationes rejicere, et ambiguas declarare, ut tandem definitio á D. Thoma tradita in tuto collocetur.

Quidam dicunt, eam esse naturam ipsam rationalem. = Sed perperam: per hanc enim homines singuli, quibus lex naturalis imponitur, sunt homines: ergo in eis natura præcedit legem: ergo non sunt idem.

Aliis ad hanc legem definiendam, sufficiens videtur lumen nostrum naturale, prout ostensivum boni tantum. = At manca profecto esset, atque diminuta legis naturalis definitio, his solis vocibus formata; manifestum est enim, quod lex non est tantum ostensiva boni; sed etiam præceptiva.

Sunt qui existiment, naturæ legem esse dictamen actuale rationis naturalis. = Si dicerent simpliciter *dictatum*, sive *dictamen* rationis naturalis, verum dicerent quia ratio; nostra vere legem naturalem nobis dictat. Cæterum non semper *actualiter* eam dictat: est enim, ut mox diximus, in pueris et amentibus, in quibus, ore rationis clauso, nulla rationis ordinatio actualiter dictatur.

Eamdem ob causam rejiciendi sunt qui legem naturalem cum conscientia confundunt. = Hæc enim est actuale judicium intellectus, ut suprà diximus: (lib. 1. cap. 6.) lex vero naturalis habitualiter, ut ita dixerim, in mente nostra residet. Præterea *conscientia* dicitur *testificari, instigare, accusare, remordere;* (1. p. q. 79. a. 13.) numquam vero *præcipere* sive *imperare*, qui est actus proprius legis.

Nec vero audiendi sunt, qui putant, eam esse propriè, et essentialiter *habitum*. = Hos enim refellit D. Thomas (q. 94. a. 1.) quia »lex »naturalis est aliquid per rationem »constitutum, sicut etiam proposi»tio est opus rationis (et non ope»ratio). Non est autem idem *quod* »quis agit, et *quo* quis agit: aliquis »enim per habitum Grammaticæ agit »orationem congruam. Cum igitur »habitus sit *quo* quis agit; non po»test esse quod lex aliqua sit ha»bitus propriè et essentialiter," sed tantum impropriè et communiter; quatenus scilicet vocari solet habitus, id quod habitu tenetur, *sicut dicitur fides, id quod fide tenetur.*

Inde infert S. D. (ibid ad 2.m) quod lex naturalis differt etiam á *synderesi*, quæ siquando á probatis Auctoribus legis nomine donetur, ampliatur ab eis hoc nomen, sicut á communi usu nomen *fidei.* Est enim synderesis habitus continens præcepta legis naturalis, sicut habitus fidei continet dogmata fidei. Sed nihil clarius ad capiendam distinctionem *legis naturalis* á *conscientia* et *synderesi*, quam hic textus D. Thomæ (2. sent. D. 24. q. 2. a. 4.) »*Lex naturalis* nominat ipsa »universalia principia juris: *synde»resis* vero nominat habitum eo»rum, seu potentiam cum habitu. »*Conscientia* vero nominat applica»tionem quamdam legis naturalis »ad aliquid faciendum, per modum

»conclusionis cujusdam." (Vid. Ross. §. 238. N.)

His omnibus attentè pensatis, evidens cuicumque fiet, exactissimam esse hanc D. Thomæ definitionem: Lex naturalis est: *Impressio divini luminis in nobis*, sive: *Lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, et quid malum.*

CAPUT VI.

De præceptis Legis naturalis in universum.

Notandum 1.° quod quamvis lex naturalis non sit habitus; cum tamen habitualiter teneatur, intelligere oportet, quod præceptum comparatur ad ipsam, sicut actus ad habitum. Tres autem dicuntur esse actus legis, scilicet, *præcipere* actus virtutum, vitiosos *prohibere*, et indifferentes *permittere*. Tres hujusmodi actus sub nomine *præceptorum*, de quibus agere aggredimur, comprehendimus. Observat enim D. Thomas, (q. 92. a. 2. ad 1.m) quod *largè accipiendo præceptum, universaliter lex præceptum dicitur:* nam etiam lex, quæ aliquid positivè permittit, præcipit, ne opus permissum vel impediatur, vel puniatur.

Notandum 2.° quod *ratio practica*, quam supra definivimus (lib. 1. cap. 6.) utitur syllogismis, sicut *speculativa*. (Lib. 1. Log. cap. ult. obj. 1.) »Et ideo, ait D. Thomas »(q. 90. a. 1. ad 2.m) est invenire »aliquid in ratione practica, quod »ita se habeat ad operationes, sicut »se habet propositio (Major) in ra»tione speculativa ad conclusiones: »et hujusmodi propositiones univer»sales rationis practicæ, ordinatæ »ad actiones, habent rationem le»gis. Quæ quidem propositiones ali»quando actualiter considerantur, »(*tunc habent rationem præcepti*) ali»quando vero habitualiter á ratione »tenentur:" (*et tunc habent propriè rationem legis*). Recole quæ statuta sunt in Logica de cognitione primorum principiorum. (Lib. IV. cap. 5.)

Notandum 3.° dixisse nos ex D. Thoma (lib. 1. cap. 6. num. VI.) *objectum intellectus practici esse bonum ordinabile ad opus, sub ratione veri.* Id ergo quod intellectus naturaliter cognoscit ut verum bonum, *appetitur naturaliter* á voluntate. Et é converso: id ad quod voluntas naturaliter fertur, est verum bonum, quod *naturaliter cognoscitur* ab intellectu. = Ex his prænotaminibus duos colligimus lydios lapides, quibus præcepta legis naturalis dignoscuntur. Ecce illos in duabus his conclusionibus manifestos.

Conclusio 1.ª *Principia per se nota rationis practicæ, quæ per synderesim habentur, sunt præcepta*

legis naturalis. = Hanc insinuavimus in Logica (ibid. prob. 2.)

Prob. 1.° Præcepta legis sunt quæ legi subditos ad agendum obligant; sed principia, quæ synderesis complectitur, omnes homines, legi naturali subditos, ad agendum obligant: ergo. Prob. min. Sic se habent hujusmodi principia ad actionem bonam, sicut prima principia speculativa ad conclusionem veram; sed prima principia speculativa conclusioni veræ applicata, hominem obligant ad assensum conclusionis: ergo principia practica, actioni bonæ applicata, hominem obligant ad ejus electionem.

Prob. 2.° Præcepta, quæ Deus imponit et manifestat omnibus hominibus ratione utentibus, sunt præcepta legis naturalis; sed prima principia rationis practicæ sunt hujusmodi: ergo. Prob. min. Cognitio veritatis principiorum, de quibus loquimur, est irradiatio quædam divini luminis, qua Deus legem æternam nobis imponit et manifestat: ergo est cognitio præceptorum legis naturalis. Ergo hæc præcepta sunt ipsa principia communia rationis practicæ. Hæc ratio est D. Thomæ, docentis (q. 93. a. 2.) quod quamvis nemo nostrum, dum vivit, possit cognoscere legem æternam secundum quod est in seipsa; potest tamen eam cognoscere in suo effectu, qui est aliqua ejus irradiatio, vel major, vel minor. *Sicut*, inquit, *aliquis non videns Solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione.*

Conclusio 2.ª *Ad omnia præcepta legis naturalis implenda homo naturaliter inclinatur.* = Rationem hujus conclusionis hæc verba D. Thomæ declarant: (q. 94. a. 2.) »Omnia illa facienda vel vitanda »pertinent ad præcepta legis natu»ræ, quæ ratio practica naturaliter »apprehendit esse bona humana. »Quia vero bonum habet rationem »finis, malum autem rationem con»trarii; inde est, quod omnia illa, »ad quæ homo habet naturalem in»clinationem, ratio naturaliter appre»hendit ut bona, et per consequens »ut opere prosequenda, et contra»ria eorum, ut mala et vitanda." Hæc S. Doctor: quibus si adjungas, quædam nos velle naturaliter, et absque deliberatione, ut suprà ostensum est, (lib. III. cap. 5. §. 1.) habebis conclusionis hujus demonstrationem perfectam.

Quoniam autem hùc nos duxit doctrinæ ordo; recogitare debemus, Legislatorem immediatum præceptorum, de quibus loquimur, esse ipsum Deum, qui cum sit infinitè bonus, potens, et sapiens, ideoque omnia suaviter disponens; nihil nobis præcipit, quin vires simul et stimulos ad obediendum addat. Sicut enim in ordine supernaturali gratiam sanctificantem filiis suis adoptivis providet, qua ad opera super-

naturalia, ipsis præcepta, instigantur; ita in ordine naturali inclinationes naturales creaturæ rationali indidit, quibus ad obediendum præceptis legis naturæ, sponte moveatur.

Ex hactenus dictis colliges, idem significari tribus his loquendi formulis. 1. Prima principia per se nota rationis practicæ. 2. Principia, quibus Ethica suas conclusiones demonstrat. 3. Præcepta legis naturalis.

CAPUT VII.

Quæritur: *Quodnam sit primum præceptum Legis Naturalis?*

Vid. ad conf. Sylvius in q. 94. a. 2. Rosselli q. IV. a. 2. Heineccius lib. I. de Jur. N. cap. 3. Genuensis Metaph. p. 4. cap. 5. seq. Jacquier Ethic. Gen. cap. I. et II.

Philosophi Recentiores, qui Aristotelis Philosophiam, etiam Moralem, si superis placet, exterminatam, (ut videtur) vellent, cum *de Jure naturali*, (jure cum lege confuso) disputant, primam aliquam veritatem, sive propositionem quærunt, ex qua per necessariam concludendi rationem, quid in unoquoque negotio sit justum, elici possit. Nos, quorum *de lege naturæ* disputatio ad plura se extendit, inter hujus legis præcepta, primum aliquod quærimus, quod sit veluti basis et fundamentum, cui cætera innitantur. Quæstio hæc verbis duplex, et re unica, valde antiqua est, eamque clarè, et expressè solutam habes in D. Thoma. (Q. 94. a. 2.) Verùm, novi isti Philosophi, suis verborum ambagibus, ita illam obscurarunt, ut nemo eorum statum quæstionis videatur attigisse. Vix dici potest, quantum inter se differant in eo præcepto, sive principio assignando. Unusquisque pro regulis moralitatis, quas proponit, et pro descriptione status naturalis, quam adornat; primum juris naturalis principium comminiscitur.

Principium hoc eadem ratione et scopo videtur investigandum, quo quæsivimus in Metaphysica (lib. II. cap. 1., 2. et 3.) primum nostræ cognitionis principium. Sicut enim principium contradictionis est primum in Metaphysica; ita hoc, quod quærimus, debet esse primum in Ethica. Mementote igitur admonitionis ibi traditæ (cap. 3.) ut cautos vos á Condilliaco et Lockio custodiremus. Nimirum, principium contradictionis non vocari á nobis primum, quòd nos conducat ad cognoscendas veritates antea ignotas; sed quia est prima veritas ab homine cognita: quæ proinde, cum negari á nemine possit, valet ad re-

fellendos protervos, qui ita comparati sunt, ut quodcumque verum negare, et quodcumque falsum affirmare audeant. Propter idem genus hominum quærimus nunc primum principium Philosophiæ Moralis, sive primum præceptum Legis naturalis; scilicet ad urgendum incommodo protervum quemcumque, qui principia per se nota rationis practicæ negare non vereatur.

Principia hujusmodi sunt præcepta ipsa legis naturalis; sunt impressio Divini luminis in nobis; sunt per se nota; sunt omnibus hominibus ratione utentibus manifesta. Quis quærit lucem, ut videat lucem, nisi qui cæcus est, vel sciens volens claudit oculos? Lydios lapides duos in unum convenientes cap. præc. ostendimus, quibus clarè et distinctè dignoscitur, quid sit lege naturali præceptum, vel prohibitum. Hi sunt evidentia in intellectu, et inclinatio in voluntate. Cur alia quærenda est *cynosura*, aut *statera*, ut boni mores agnoscantur? Cur eam quærunt illi præsertim Sophistæ, qui ut suprà diximus (lib. III. cap. 8.) regulas morum commenti sunt ab omni Catholico aversandas? Cur, inquam, eam quærunt, nisi ut quæstionem hanc *de primo Legis naturalis præcepto* tenebris obvolvant, quibus involutus semidoctorum animus, nequeat attendere, vel ad evidentiam intellectus, vel ad propensionem voluntatis, quas omnia et singula legis naturalis præcepta secum trahunt?

Hæc cum ita sint, protestamur nos quærere *quodnam sit primum Legis naturæ præceptum*, non quod cætera in dubium vocari possint, aut probari per illud, demonstratione *á priori*, vel syllogismo directè concludente; sunt enim principia per se nota rationis practicæ, quorum non est demonstratio, ut docuimus in Logica. (Lib. IV. cap. 5. in fin.) Sed hoc tantum quærimus, ut protervè negantes præcepta alia legis naturalis, de quibus ratione et fide constat esse talia, revincantur per primum, argumentatione indirecta, et ducente illos ad classem et numerum illorum impiorum, quibus Isaias infausta omnia comminatur, dicens, (cap. V. 20.) *Væ qui dicitis malum bonum, et bonum malum, ponentes tenebras lucem, et lucem tenebras: ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum.*

Hic est præsentis quæstionis status. Quapropter sophistas reputamus *ignorantia Elenchi* peccantes (lib. VI. Log. cap. 12.) Philosophos omnes, quorum opiniones recenset, et rejicit Heineccius. (Loc. cit. §. 67. et seq.) Ipse etiam eodem pede claudicat, ut statim ostendemus. Porro, cum primum legis naturæ præceptum sit quoque primum Moralis Philosophiæ principium; postulat doctrinæ ordo, ut sicut responsum est in Metaphysicà ad quæstionem *de*

primo cognitionis principio, sic ad præsentem respondeatur. Sit ergo.

Concl. 1.ª *Primum legis naturæ principium incomplexum est notio boni et mali moralis.*=Hæc est etiam contra Heineccium, qui (Loc. cit. §. 79.) tenet, *amorem, et principium juris naturæ, et ejusdem veluti compendium esse.* Hoc est canere extra chorum, non enim quærimus principium *exequendi*, sed principium *cognoscendi* legem, sive *jus naturale.* Adde, quod actio intellectus præcedit semper actionem voluntatis; nihil enim volitum, quin præcognitum.

Prob. conclusio verbis D. Thomæ. »In his, quæ in apprehensione ho»minum cadunt quidam ordo inve»nitur; nam illud, quod primò ca»dit in apprehensione, est ens, cujus »intellectus includitur in omnibus, »quæcumque quis apprehendit.... Si»cut autem ens est primum, quod »cadit in apprehensione *simpliciter;* »ita *bonum* est primum, quod cadit »in apprehensione practicæ rationis, »quæ ordinatur ad opus. Omne enim »agens agit propter finem, qui ha»bet rationem *boni.*" Quid ad hæc responderet Heineccius?

Prætereà: Prima Ethices notio est notio boni et mali moralis, quæ reputatur una, quia relata sunt simul natura et cognitione: ergo etiam est prima notio Legis, sive Juris naturalis. Prob. ant. In qualibet scientia quo notio est universalior, eo est prior, ut explicuimus in Metaphysica; sed in scientia Morali nulla est notio universalior notione boni et mali moralis: ergo.

Ex hac conclusione inferre debes, bone Juvenis, nihil tua magis interesse, quam quod te admonuimus (tum lib. I. cap. 2. tum lib. III. cap. 8.) contra eos, qui dicunt *malum bonum*, et *bonum malum.* Maneat igitur apud te alta mente reposta sententia illa, á qua sumit D. Thomas initium Libri de ente et essentia: *Parvus error in principio magnus est in fine.*

Concl. 2.ª Primum principium complexum scientiæ Moralis, sive primum præceptum Legis naturalis, est hoc: *Bonum est faciendum et prosequendum, et malum est vitandum.*

Sequitur ex prima, et sic probatur. Primum præceptum Legis naturalis est illud, super quod omnia alia fundantur; atqui super hoc fundantur omnia alia præcepta Legis naturæ; nam Lex naturæ præcipit omnia illa facere, vel vitare, quæ ratio practica naturaliter apprehendit esse bona, vel mala humana, id est moralia: ergo. Minor si negetur, poterit sic probari. Prædicta propositio in Philosophia Morali est primò cognita, et ultima in analysi, sicut in Metaphysica principium contradictionis: ergo per eam possunt omnes aliæ probari, argumentatione indirecta, ut diximus: ergo etc.

Præterea: Illud est primum præceptum Legis naturæ, quod omnia alia sub se comprehendit: nam ut sæpe diximus, quo aliquid est universalius, eo est prius: sed sic se habet præceptum, de quo loquimur: ergo. Prob. min. Quidquid ratio practica evidenter apprehendit ut bonum humanum, et omne illud, ad quod fertur inclinatio naturalis hominis, ut homo est, est bonum rationis, sive bonum morale; ut enim suprà demonstràvimus (lib. v. cap. 1.) nulla est inclinatio ad malum morale, quæ sit homini per se et simpliciter naturalis: ergo primum præceptum Legis naturalis est bonum morale facere, et malum vitare.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° cum Heineccio: (§. 79. not.) Summa Legis revelatæ ac naturalis, quarum mirificus est concentus, est charitas, sive amor Dei et proximi: *In his* enim *duobus mandatis*, (ait Dominus Matt. XXII. 40.) *universa lex pendet, et Prophetæ:* ergo lex charitatis est primum et universale præceptum Legis naturalis. = R. D. A. Charitas est summa legis, *si spectetur hujus virtutis imperium, sive influxus:* C. *si spectetur ejus essentia:* N. Responsio est D. Thomæ (2. 2. q. 23. a. 4.) ubi ostendit quod charitas est virtus specialis ab aliis distincta. Cumque sibi objecisset, (num. 2.) quod se extendit ad opera omnium virtutum, sic respondet: »Virtus, »vel ars, ad quam pertinet finis ul»timus, imperat virtutibus, vel ar»tibus, ad quas pertinent alii fines »secundarii.... Et ideo charitas ex»tendit se ad actus totius humanæ »vitæ per *modum imperii*, non qua»si immediatè eliciens omnes actus »virtutum."

Instabis: Charitas, auctore D. Thoma (ibid. art. 8.) omnium aliarum virtutum est forma; sed notio formæ est prima in omni re: ergo notio charitatis est prima in omni actu virtuoso. = R. Explico maj. Charitas est forma *ordinans actus bonos ad ultimum finem humanæ vitæ, scilicet, beatitudinem æternam.* C. est forma *exemplaris, vel essentialis:* N. et omissa minori, quia notio entis est prima omnium, N. Cons. Ratio hujus responsionis est »quia »(ut ait D. Thomas ibid.) principium »moralium actuum est voluntas, cu»jus objectum, et quasi forma est »finis.... Unde oportet, quod in mo»ralibus id quod dat actui ordinem »ad finem, det ei et formam." Hoc sensu vocatur charitas *forma* virtutum.

Obj. 2.° cum Pufendorfio, Hobbesii vestigiis inhærente: Nulla est aptior via ad investigandum jus naturale, quam *Socialitas*, hoc est, *Societatis custodia:* rectè ergo sentiunt qui *Socialitatem* laudant, tamquam verum justitiæ fontem, jurisque naturalis principium. Prob. ant.

Societatis custodia est exercitatio justitiæ legalis; hæc enim, ut suprà docuimus, (lib. v. cap. 6. §. 5.) est virtus politica, respiciens bonum societatis, tamquam proprium objectum; atqui nulla est aptior via ad cognoscenda jura omnia naturalia, sive *hominis*, sive *civis*, quam actus justitiæ legalis: ergo. Prob. min. Justitia legalis est virtus generalis, ut docet D. Thomas, (ibid. a. 5.) vel ut loquitur Aristoteles, *est omnis virtus*: ergo.=R. Explico ult. ant. Est virtus generalis *per prædicationem*: N. *secundum virtutem, sive influxum*: C.=Distinctio est D. Thomæ admonentis, (ibid. a. 6.) »Quod *generale* dicitur aliquid du»pliciter. Uno modo per *prædica»tionem*, sicut *animal* est generale »ad hominem et equum.... Alio mo»do secundum *virtutem*, sicut causa »universalis est generalis ad omnes »suos effectus, ut *Sol* ad omnia cor»pora, quæ illuminantur, vel im»mutantur per virtutem ipsius. Hoc »solùm modo justitia legalis dicitur »esse virtus *generalis*."

Animadverte hìc et recogita seriò, eos qui legem naturalem á jure naturali non satis distingunt, (lib. I. cap. 6. n, 8.) facilè amplecti posse phantasticum hoc *Socialitatis* principium, ex quo quidem subversio bonæ partis præceptorum Legis naturæ sponte oriretur. Caveto igitur ab illis, et firmiter tene, quod hoc nomen *jus* propriè sumptum significat objectum et materiam justitiæ. Unde *jus naturale* secundum obviam et frequentiorem intelligentiam, significat id, quod naturaliter debetur homini sive á Societate, sive á partibus Societatis. *Lex* vero *naturalis* significat omne illud, quod lex æterna præscribit homini tamquam debitum, vel Deo, vel sociis, vel sibi ipsi. Multa sunt autem, quæ debet homo sibi ipsi et Deo, non tamen sociis. Nam ut alia omittamus, observat Ang. Præc. (ibid. a. 8. ad 3.m) quod »passiones interiores, quæ sunt »pars materiæ moralis, (et consequenter materia Legis naturæ) se»cundum se non ordinantur ad al»terum...., sed earum effectus sunt »ad alterum ordinabiles, scilicet »operationes exteriores." Hæc animadversio demonstrat, *Socialitatem* non posse esse primum præceptum Legis naturalis. Sed satis de ipso loquuti sumus, dicamus de aliis.

CAPUT VIII.

Legis naturalis præcepta esse, non modo principia per se nota rationis practicæ; sed etiam conclusiones, quæ necessariò et evidenter ex eis deducuntur.

Multa esse Legis naturalis præcep-

ta, statuit D. Thomas in laudato articulo, (2. q. 94.) quem veluti panem parvulis edendum, in frustula concidere visum est. In eo, cum sibi objecisset, inferri posse ex sua thesi, multas esse leges naturales, quia lex continetur in genere præcepti; sic respondet (ad 1.^{m}) »Dicendum, quod omnia ista præcepta »Legis naturæ, in quantum referuntur ad unum primum præceptum, »habent rationem unius Legis naturalis." Referuntur autem, ut vidistis, eo modo, quo principia speculativa ad primum contradictionis principium. Sicut igitur omnis scientia speculativa habet suas *Dignitates*, sive *prima principia per se nota*, quæ sic vocantur, ut diximus in Logica (lib. IV. cap. 4.) quamvis ad primum contradictionis principium, veluti conclusiones referantur; ita scientia practica, qualis est Moralis, arguit ex suis *Dignitatibus*, quæ sunt in ea principia *prima*, per se, et omnibus nota, quamvis ad primum mox statutum, veluti conclusiones, comparentur. Habet rursus conclusiones proprias, sive propriè dictas, quas ex his principiis educit, vel necessariò et evidenter, vel dialecticè et probabiliter. De prioribus, non de posterioribus quærimus in hoc capite, utrum recenseri debeant inter præcepta Legis naturalis?

PROPOSITIO.

Indubitabilia legis naturæ præcepta sunt, non modo prima principia per se nota rationis practicæ, sive Scientiæ Moralis, sed etiam conclusiones, quæ ex hujusmodi principiis necessariò et evidenter inferuntur. Unde principia meritò vocantur præcepta *primaria* Legis naturalis, conclusiones vero præcepta *secundaria*.

Prob. assertio 1.° Omnia hæc sive principia sive conclusiones rationis practicæ, vel præcipiunt ea, quæ *per se*, hoc est seclusa lege *positiva*, sunt bona, vel prohibent ea, quæ sunt per se mala: ergo sunt præcepta Legis *naturalis*; non enim datur medium inter utramque legem. = 2.° Cognitio practica veritatis hujusmodi conclusionum habetur per lumen rationis naturalis, *quo discernimus, quid sit bonum, et quid malum*, quæ est Legis naturalis definitio: (cap. V. in fin.) ergo prædicta cognitio est actus legis: ergo præceptum ejus. (cap. VI.) = 3.° Omnia præcepta Decalogi, ut infra dicetur, sunt præcepta Legis naturæ; sed aliqua sunt sine controversia conclusiones rationis practicæ; nam, ut ait D. Thomas, (q. 95. a. 2.) *Hoc quod est* non esse occidendum, *ut conclusio quædam derivari potest ab eo quod est*, nulli esse faciendum malum: ergo etc.

CAPUT IX.

In quo præcepta Legis naturalis in tres classes distribuuntur. (Q. 94. a. 2.)

Ad intelligentiam eorum, quæ hoc loco statuenda sunt, recolere vos oportet quæ docuimus, tum (lib. III. cap. V. §. 1.) de his, ad quæ voluntas nostra necessariò *quoad specificationem* fertur; tum lib. V. cap. 1. de naturali hominis inclinatione ad bonum. Sciendum est enim, quod Ang. Præc. ad solvendas difficultates, quæ hìc se offerunt, assumit hoc principium: *Secundum ordinem inclinationum naturalium est ordo præceptorum Legis naturæ.* Scrutemur cum ipso hunc ordinem, et præcepta Legis naturæ in sua unumquodque classe per conclusiones collocemus. Itaque

Concl. 1.ª *Ad legis naturæ præcepta pertinent ea, per quæ vita uniuscujusque hominis necessariò conservatur, et contrarium impeditur, dummodo non urgeat præceptum altius ea prohibens.* = Hujus classis est præceptum quod ponitur (Gen. II. 16.) Ex omni ligno paradisi comede.

Prob. Ea quæ ratio apprehendit ut bona, et quæ voluntas naturaliter appetit, præcipiuntur Lege naturæ; sed hujusmodi sunt bona, de quibus prosequendis loquitur conclusio: ergo vera est. Major demonstrata est cap. VI. = Minorem satis etiam demonstrant hæc verba D. Thomæ: »Inest, primò, inclinatio homini ad bonum secundum »naturam (sive partem naturæ) in »qua communicat cum omnibus subs»tantiis, prout scilicet qualibet subs»tantia appetit conservationem sui »esse secundum suam naturam."

Cæterum, ut hanc conclusionem in praxi teneas; opus est, ut antea notum atque perspectum sit tibi, adesse binas illas conditiones, quas in conclusione expressimus. Prima est, ut ea, ad quæ prosequenda vi hujus præcepti obligamur, sint ad conservationem vitæ *necessaria.* Natura enim superflua refugit; ergo ea non præcipit. Secunda conditio est, ut non concurrant circumstantiæ, in quibus lex ipsa naturalis nos obligat ad pericula mortis pro Deo, vel pro Patria fortiter subeunda. *Lex*, inquam, *naturalis;* quia homo naturaliter amat bonum divinum et bonum commune plusquam proprium, ut supra docuimus. (Lib. V. cap. 1.) Unde probavimus etiam (lib. II. cap. IX. concl. 1.) quod conservatio humani esse non est ultimus finis hominis. Porro hanc conditionem in conclusione expressimus, propter horrendum Hobbesii syste-

ma, qui primum præceptum, et fundamentum Legis naturalis posuit *agere, vel omittere, quæ ad vitæ membrorumque conservationem, quantum fieri potest diuturnam, conferre videantur.* (apud Rosselli §. 262. not.) Nihil perniciosius, nihil ad Epicuri et Montesquii palatum accommodatius. Quid enim mali non sequeretur, si conservatio individui, tamquam suprema et fundamentalis naturæ Lex habenda esset? Omnia nobis pro nostra conservatione licerent, nec liceret quidquam, si illa periclitaretur. Ita illicitum semper esset pro Deo et pro Patria in discrimen vitæ venire, et licitum aliorum jura invadere, si semel putaret quispiam, hoc requiri ad vitæ suæ membrorumque conservationem. (Rosselli §. 277. not.) Vide in quæ præcipitia ducant morales impiorum Philosophorum doctrinæ!

Concl. 2.ª *Ad Legem naturalem pertinent, quæ natura omnia animalia docuit, ut est commixtio maris et fœminæ, et educatio liberorum, et similia: præceptum tamen ex hac lege ortum imponitur, non singulis hominibus, sed toti multitudini.*=Ratio primæ partis est, quia homini secundum naturam sensitivam, in qua communicat cum cæteris animalibus, inest inclinatio ad hujusmodi: ergo sicut Lex naturæ præcipit quæ requiruntur ad conservationem individui; ita etiam quæ sunt necessaria ad conservationem speciei.

Secunda pars addenda fuit, ne quis hoc præceptum accipiat sicut illud Lutherus exponebat; sed sicut Ecclesia Catholica semper intellexit. Audite D. Thomam (2. 2. q. 152. a. 2. ad 1.ᵐ) »Præceptum »inquit, habet rationem debiti. Du»pliciter autem aliquid est debitum. »Uno modo ut impleatur ab uno.... »Aliud autem est debitum implen»dum á multitudine, et ad tale de»bitum implendum non tenetur qui»libet de multitudine. Multa enim »sunt multitudini necessaria, ad quæ »implenda unus non sufficit; sed »implentur á multitudine, dum unus »hoc, alius illud facit.... sicut in »exercitu quidam castra custodiunt, »quidam signa deferunt, quidam »gladiis decertant; quæ tamen omnia »debita sunt multitudini, sed per »unum impleri non possunt." Tenendum est igitur, tamquam assertum fide et ratione constans, quod præcepta Legis naturæ, ad humanæ speciei conservationem spectantia, non obligant singulos, sed solam multitudinem hominum. Cum autem de bonis et officiis multitudinis disputare, non ad partem *Monasticam* Scientiæ Moralis, sed ad *Œconomicam* et *Politicam* pertineat, et rursus cum Philosophiæ auditor de rebus fidei disputare non debeat; jus et æquum postulant, ut á fusiori hujus præcepti expositione supersedeamus.

Id interim scire expedit, ex hac

thesi profluxisse celebrem illam Veterum Jurisconsultorum definitionem; suprà (cap. 1.) memoratam: *Jus naturale est, quod natura omnia animalia docuit.* Propter illam D. Thomas, Jurisconsultorum auctoritatem pro debito æstimans, non renuit dicere, (in 2. 2.) quod jus naturale acceptum pro eo quod custoditur ex instinctu naturæ habentis quamcumque cognitionem finis, est commune nobis et brutis. Verum declaraverat antea, (in 1. 2.) nomina *Legis*, et *Juris* usurpari *impropriè*, *methaphoricè*, et *per similitudinem*, cum brutis accommodantur. Non te pigeat, bone Juvenis, hanc doctrinam bis audire. Nam Pseudophilosophi, qui bruta nobis æquant, vel nos brutis; non verentur, æqualibus quoque juribus se et illa regere. = Expedit etiam, ut hìc recogites, duas has naturas, de quibus in his duabus thesibus loquuti sumus, non distingui in homine secundum rem; sed convenire cum rationali in unam naturam humanam; quemadmodum fusè probavimus et explicuimus in Metaphysica, et hìc cap. 1. Hinc sequitur:

Concl. 3.ª verbis D. Thomæ tradenda: (ad 2.m) *Omnes hujusmodi inclinationes quarumcumque partium naturæ humanæ, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad Legem naturalem, et reducuntur ad unum primum præceptum* cap. VII. statutum. = Aliter non pertinent; cum non sint per se et simpliciter inclinationes naturales hominis, ut suprà demonstravimus. (Lib. v. cap. 1. Concl. 3.)

Concl. 4.ª *Præcepta Legis naturæ, et quidem primaria, sunt illa quæ hominem ordinant ad bonum secundum naturam rationis, quæ est sibi propria.* = Ex. gr. *quod homo ignorantiam vitet; quod alios non offendat, cum quibus debet conversari; quod veritatem cognoscat de Deo*, et alia hujusmodi. Ratio in promptu est. Nam homo lumine naturali, sive per synderesim cognoscit, hæc omnia esse sibi vera bona, et ad ea prosequenda naturaliter inclinatur. Sunt igitur prima principia rationis practicæ, proindeque prima præcepta Legis naturalis. = Præterea: Nullum est præceptum proximius primo illi: *Bonum est faciendum, et malum vitandum*, quam hoc: *Agendum est secundum rationem;* atqui præcepta omnia, de quibus loquimur, sunt ejus explicationes: ergo. Et hæc sunt quæ de tribus præceptorum naturalium classibus, tribus naturæ humanæ partibus correspondentibus, docuit S. Thomas in laudato articulo. Alios articulos explicemus.

CAPUT X.

Quod omnes actus virtutum ad Legem naturalem quodammodo pertinent. (a. 3.)

Strenuè laborandum est Catholicis omnibus, ut ideas virtutis et Legis naturalis cum lacte nobis inditas, impiorum machinationes et irrisiones non deleant. Ad hunc finem maximè confert propositio hujus capitis, ad cujus intelligentiam notat D. Thomas, quod »de actibus virtuosis dupliciter loqui possumus: »uno modo in quantum sunt vir»tuosi; (hoc est spectato tantum »eorum genere) alio modo in quan»tum sunt tales actus, in propriis »speciebus considerati." Hac distinctione præmissa, admonemus iterum, nos non agere Theologos, sed Philosophos; proindeque non loqui de virtutibus supernaturalibus, sed tantum de *naturalibus*, sive *moralibus*, sive *acquisitis*. Sit itaque:

Concl. 1.ª *Omnes actus virtutum, in quantum sunt virtuosi, hoc est, secundum genus spectati, pertinent ad Legem naturæ, tamquam prima ejus præcepta.* = Prob. Alterum ex primis præceptis Legis naturalis est, ut homo agat secundum rationem: sed agere secundum virtutem est agere secundum rationem: *dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuosè agat:* ergo.

Concl. 2.ª *Si loquamur de actibus virtuosis secundum seipsos, prout scilicet in propriis speciebus considerantur, sic non omnes actus virtuosi sunt de Legè naturæ.* = Ex. gr. Jejunare in Quadragesima est actus virtuosus, qui tamen non est de Lege naturæ. Similiter, semper actus virtutis est, obedire illis legibus humanis de quibus diximus cap. 11., quod non sunt *conclusiones* Legis naturalis, sed tantum *determinationes* ipsius. Ex quo patet, quod hujusmodi præcepta non sunt primaria, nec secundaria: non igitur pertinent ad Legem naturalem. = Præthereà, natura non inclinat immediatè ad hos actus, sed solum media virtute *obedientiæ* debitæ superioribus, qui per inquisitionem rationis hæc officia adinvenerunt, quasi utilia ad bene vivendum: ergo prædicta officia secundum se considerata, non pertinent ad Legem naturalem.

Concl. 3.ª (q. 100. a. 2.) *Non omnes actus virtutum moralium præcipiuntur Lege naturali; sed tantum illi, sine quibus ordo virtutis, qui est ordo rationis, observari non potest.* = Ex. gr. *Honora Patrem tuum, et Matrem*, qui est actus *pietatis*. Ratio secundæ partis est, quia hujusmodi actus habent neces-

sariam et manifestam connexionem cum primo præcepto (cap. 7.) legis naturalis: ergo sunt conclusiones necessariæ, et evidentes rationis practicæ: ergo juxta dicta (cap. 8.) sunt præcepta legis naturæ.

Dices: quod cadit sub præcepto habet rationem debiti; sed solius justitiæ est reddere unicuique debitum: ergo nullum est præceptum legis naturæ de actibus aliarum virtutum. = Resp. D. Thomas (ad 2.m) *quod justitia propriè dicta attendit debitum unius hominis ad alium, sed in omnibus aliis virtutibus attenditur debitum inferiorum virium ad rationem.*

De primà conclusionis parte, scilicet, de virtutum officiis non præceptis, subdit S. Doctor quod ea *quæ pertinent ad bene esse virtutis perfectæ, cadunt sub admonitione consilii.* Hac doctrina præventus, facilè cavebis ab Heineccio, qui hæreticorum more contradictiones deglutiens, postquam dixit, officium sine lege præcipiente concipi non posse, et cessare aliquid esse officii, sublata lege præcipiente; statim dividit officium in *perfectum*, quod est ex legis obligatione, et *imperfectum*, quod est ex virtute. His ambagibus occurrit ex adverso Rossellius (not. ad §. 566.)

CAPUT XI.

Quod omnia præcepta Legis naturalis reducuntur ad decem præcepta Decalogi. (q. 100. a. 3.)

Cum in omni Scientiæ Moralis parte necessarius sit divinæ revelationis usus, ut suprà (lib. I. cap. 3.) demonstravimus et explicuimus; in hac specialiter in qua versamur, perpetuò et incessanter adhibendus est. Nihil est enim, contra quod impietas et atheismus acrius pugnent, quam sempiternum illud fœdus Dei cum hominibus, de quo loquitur Isaìas. (cap. XXIV. 5.) Sed vetera non est opus memorare. Novorum Atheorum, sive Impiorum machinationes ad delenda præcepta legis naturalis in cordibus nostris scripta, quales et quantæ his temporibus fuerint, videri potest (apud Rossell. §. 26.) in propositionibus, quas Thomasius publicè disputandas proposuit anno 1694. et in rebus quas insinuat Fr. Franciscus Alvarado, vulgo *el Rancio* Epist. XIX. pag. 18.

Docuimus cap. III., quod lex divina, sive á Deo revelata continet omnia præcepta legis naturalis.

Summa igitur certitudo hujusmodi præceptorum cognosci potest et probari per legem divinam, et per eamdem deprehendi et vitari possunt pestiferi errores Atheorum et Impiorum, qui lumen rationis naturalis, quo discernimus bonum et malum, irrito conatu extinguere moliuntur.

Ingentia hæc mala ab hominibus fide carentibus inducta et inducencenda, perpendens naturali et supernaturali lumine D. Thomas, sic scribit: (q. 99. a. 2. ad 2.m) »Legi »divinæ conveniens erat, ut non »solum provideret homini in his, ad »quæ ratio non potest (pertingere); »sed etiam in his, circa quæ con»tingit rationem hominis impediri. »Ratio autem hominis circa præcep»ta moralia, quantum ad ipsa com»munissima principia legis naturæ »non poterat errare in universali; »sed tamen propter consuetudinem »peccandi obscurabatur in particu»laribus agendis. Circa alia vero »præcepta moralia, quæ sunt quasi »*conclusiones* deductæ ex communi»bus principiis legis naturæ, mul»torum ratio oberrabat; ita ut quæ»dam, quæ sunt secundum se mala, »ratio multorum licita judicaret. Un»de oportuit contra utrumque de»fectum homini subveniri per auc»toritatem legis divinæ."

Certò igitur, bis certò scimus, (fide nempe et ratione) verè esse legis naturalis præcepta, quæ supra cap. 8. designavimus: nimirum *prima principia* per se nota rationis practicæ, et *conclusiones* ex illis necessariò et *evidenter deductas*. Porro ex his conclusionibus quædam sunt principiis suis adeo *proximæ*, ut modica consideratione adhibita, statim cognoscantur ab omnibus; quædam vero á suis principiis ita *distant*, ut earum illatio diligentem sapientum inquisitionem requirat. *Sapientes* autem, non quoslibet intelligimus, sed eos tantum, quos in Logica (lib. v. cap. 3.) descripsimus; qui scilicet intra sinum Ecclesiæ Romanæ, fidei oculos apertos habent. De utrisque conclusionibus, proximis, scilicet, et remotis, sicut et de earum principiis sic nos instruunt Sacræ Litteræ, ut jure potuerimus dicere (cap. 1.) cum D. Thoma, quod *ea quæ sunt de lege naturæ plenariè in lege, et in Evangelio traduntur.*

Asserimus ergo in hoc capite, quod *omnia præcepta legis naturæ* (quæ sunt ipsa præcepta moralia ordinis naturalis in sacris litteris contenta) *summatim continentur in Decalogo, vel sicut principia in conclusionibus proximis, vel é converso, sicut conclusiones in principiis.*

Prob. Decalogus ad hoc datus est ab ipso Deo, ut lex naturæ in animis hominum vel deleta renovaretur, vel corrupta reformaretur: ergo conveniens fuit, eum sic consignari; ut eo velut brevi compen-

dio, comprehenderetur quidquid ad legem naturæ pertinet.=Verùm, hæc assertio explicatione potius quam probatione eget.

Scitum est ex notionibus logicis, quod particularia continentur in universali, et quod universale complectitur particularia. Dicimus ergo, quod præcepta Decalogi sunt simul conclusiones et principia rationis practicæ. Sunt *conclusiones*, non quæcumque, sed *proximæ* primis principiis; non quibuscumque, sed communioribus et manifestissimis, cujusmodi sunt illa: *Bonum est faciendum, et malum vitandum: Diliges Dominum Deum tuum: Diliges proximum tuum:* ergo prima præcepta legis naturalis continentur in Decalogo, sicut principia in conclusionibus proximis.

Sunt etiam principia universalia respectu aliquorum præceptorum particularium, eorum scilicet, quæ subtiliori consideratione rationis á Sapientibus judicantur esse observanda: sicut illud quod infertur ex quarto præcepto: *Coram cano capite consurge, et honora personam senis.* (Levit. XIX. 32.) ergo præcepta *remotiora* legis naturalis continentur in Decalogo, tamquam conclusiones in principiis.

Nec te moveat, quod Decalogus solius justitiæ præcepta contineat; cum tamen docuerimus, (cap. X.) omnes actus virtutum ad legem naturæ pertinere. Pertinent quidem, sed ordine quodam (2. 2. q. 122. a. 1.) ut scilicet prius tradantur in lege præcepta de his, in quibus est manifestior ratio debiti. Decalogus enim est collectio præceptorum, quorum notitia modica consideratione pervenit ad hominem ex impressione divini luminis. Ratio autem debiti, (quæ est ut ita dicam, de essentia præcepti) manifestissimè apparet in justitia propriè dicta, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum, videtur primo aspectu, quod homo sit sui Dominus, et quod liceat ei facere quodlibet.

Nihilominus in omnibus aliis virtutibus est quædam ratio *debiti*, ut supra diximus, (cap. X. concl. 3.) *debitum*, scilicet, *inferiorum virium ad rationem.* Porro: secundum rationem hujus *debiti* omnis virtus methaphoricè dicitur *justitia*; ipsique recentiores Philosophi hac methaphora utuntur, cum jus naturale cum lege naturali confundunt. Sic ergo omnia aliarum virtutum præcepta ad præcepta justitiæ, hoc est ad Decalogum reduci quodammodo possunt. Itaque per Decalogum simplex quicumque fidelis (ut ab initio monuimus lib. I. cap. IV.) legem naturalem melius cognoscit, quam sapientes omnes hujus mundi. Illi scilicet, qui dicuntur sapientes, cum tamen verba Dei negligant, nec audire velint. Hinc colligere potest studiosa Juventus, quo gratitudinis affectu prosequi debeat be-

neficium vocationis ad fidem catholicam.

****

CAPUT XII.

De promulgatione Legis naturalis, sive de cognitione præceptorum ejus.

Legem naturalem promulgat Legislator Deus, ut diximus ex D. Thoma (cap. IV. obj. 1.) *hoc ipso quod eam mentibus hominum inserit naturaliter cognoscendam.* Porrò quando inseritur cognoscenda, nondum cognoscitur: quapropter docuimus ibid. (obj. 2.) quod pueris et amentibus inest habitu et non actu. Cum autem promulgatio sit de ratione legis; par est, ut de *promulgatione* legis naturalis dicatur, quod de legis essentia dicitur: id est; promulgatur *habitualiter*, cum Deus illam mentibus hominum imprimit: promulgatur vero *actualiter*, quando homo lumine rationis utens, discernit quid sit faciendum, quidve fugiendum. = Cum ergo præcepta ejus in varios ordines hucusque distributa sint; investigandum superest, quænam cognitio, et quænam ignorantia in unoquoque locum habeat.

§. 1.

Quod præcepta Legis naturalis non cognoscuntur uno eodemque modo ab omnibus. (q. 94. a. 4.)

Sponte fluit ex dictis vetus illa divisio præceptorum legis naturalis in tres classes, quam á D. Thoma (q. 100. a. 1.) Theologi accipiunt, si unum excipias P. Danielem Concina, qui opinionem, quam adamabat sustinere maluit, quam divisioni, luce meridiana clariori, acquiescere. Cur ita se gesserit conjectare non libet. Videri potest Rossellius (§. 320. not.)

Ad primam præceptorum moralium classem pertinent *principia communia* et prima rationis practicæ. Ad secundam *conclusiones*, quæ statim cum modica consideratione possunt per illa approbari, vel reprobari. Ad tertiam *conclusiones*, ad quarum rectum judicium requiritur multa et *diligens consideratio* diversarum circumstantiarum, quæ utique non est cujuslibet, sed *sapientum.* Tertia hæc classis potest rursus dividi in duas, in quarum altera ponantur *conclusiones certæ*, in altera vero *conclusiones* illæ, quæ ut insinuavimus cap. 8. ex principiis rationis practicæ *dialecticè* tantum et *probabiliter* deducuntur. In summa: si præcepta legis naturalis ad nostram cognitionem comparentur; quatuor sunt eorum species: scili-

cet. 1. Principia rationis practicæ. 2. Conclusiones proximæ. 3. Conclusiones certæ, sed remotæ. 4. Conclusiones remotæ, sed probabiles. His præmissis.

Dicendum cum D. Thoma: 1.° *Quantum ad communia principia rationis, sive speculativæ sive practicæ, eadem est veritas, seu rectitudo apud omnes, et æqualiter nota.* Hoc assertum explicuimus in Logica (lib. IV. cap. 5.)

Dicendum 2.° *Quantum ad proprias conclusiones rationis practicæ, nec est eadem veritas seu rectitudo apud omnes, nec etiam apud quos est eadem, est æqualiter nota.*= Hæc D. Thomæ assertio intelligenda est de conclusionibus, quæ á principiis multum distant, sive de *præceptis tertiæ classis.* Nam hic sensus manifestus fit in exemplo de reddendo deposito verbis ipsis Ang. Præc. relato (lib. I. cap. 7.)

Dicendum 3.° *Quantum ad conclusiones proximas, sive præcepta secundæ classis absolutè inspecta, hoc est, si nullæ ipsis circumstantiæ vel conditiones particulares apponantur, eadem est veritas seu rectitudo apud omnes, et æqualiter nota.*= Exemplo hæc assertio manifesta fiet. Nemo est rationis compos, qui nesciat *non esse mentiendum;* hoc enim discursu facili, et omnibus obvio, cujus etiam rudiores sunt capaces, deducitur immediatè ex principiis legis naturalis. Cæterum, si quempiam interroges, an mentiri liceat ad ingens aliquod malum vitandum, vel ad magnum aliquod bonum assequendum; plures erunt, quibus mendacium, quamquam ex errore, in his circumstantiis bonum videatur. Animadvertere autem debes, quod juxta mox dicta, præceptum non mentiendi prædictis conditionibus, sive circumstantiis affectum, exit á secunda classe, et transit ad tertiam.

Dicendum 4.° *Conclusiones probabiles rationis practicæ non sunt certò censendæ præcepta legis naturalis, omnem hominem obligantia, donec ab Ecclesia definiatur, quæ contradictionis pars á Catholicis amplectenda sit.*=Sicut enim conclusiones *certæ*, sed *remotæ sic sunt de lege naturali*, ut ait D. Thomas (q. 100. a. 1.) *ut tamen indigeant disciplina, qua minores á Sapientibus instruantur;* ita conclusiones *remotæ*, sed *probabiles*, sic sunt præcepta legis naturæ, ut certo censeri non possint actualiter, sive sufficienter promulgata, donec earum incertitudo per Ecclesiæ definitionem ablata sit.

§. 2.

Præcepta Legis naturalis, ad tertiam classem spectantia, posse invincibiliter ignorari.

Hujus propositionis veritas in præcedenti capite á vobis, credo, pers-

pecta est. Vidistis, ex præceptis tertiæ classis quædam esse ex natura sua sapientibus certa, et minoribus ignota. Quis dixerit, hanc cujusvis rudis hominis ignorantiam esse peccatum? Vidistis alia quædam á sanctissimis et doctissimis viris in dubium vocari, quibusdam asserentibus, negantibus aliis ad legem naturæ illa pertinere. Quis partis apparenter veræ et reipsa falsæ propugnatores, tamquam culpabilis ignorantiæ reos accusare audeat? Obstupescite. Audent Lugdunenses. (Eth. Gen. sect. 3. §. 1. Resp. ad obj. 2.) *Ea*, inquiunt, *opinionum discrepantia potuit contingere vel ex nonnullis præjudiciis, á quibus immunes non sunt viri etiam sanctissimi et doctissimi, vel ex eo quod in excutienda quæstione non satis diligentiæ adhibuerint, vel ex aliqua culpa, cujus expertes non sunt viri vel piissimi.*

Similia proferre non erubuerunt Pistorienses adversus SS. DD. Thomam et Bonaventuram: at illorum propositionem (quæ est LXXXI.) damnavit Pius VI. tamquam *scandalosam, injuriosam, et impiis damnatorum auctorum contumeliis faventem.* Aliud quippe est dicere generaliter, quod viri Sancti culpis venialibus non carent; aliud eis objicere singularem aliquam culpam, et multò gravius objicere tamquam culpam, id in quo Ecclesia nullam culpam agnoscit.

Si autem quæras, quæ causa Lugdunenses armaverit adversus sanctissimos et doctissimos viros, qui de præcepto aliquo tertiæ classis disputarunt, nullam profecto invenies nisi amorem hujus suæ thesis: *Juris naturalis ignorantia numquam est verè invincibilis.* Rationes autem, quibus illam probare nituntur, contemptibiles prorsus esse, centies demonstratum est.

Lex naturæ, inquiunt, *creaturam rationalem semper obligat.* = Hoc universaliter est falsum; non enim obligat, nisi cum innotescit, aut moraliter potest et debet innotescere; tunc siquidem censetur sufficienter promulgata, ut diximus.

Insistunt: Hæc lex nihil jubet aut vetat, nisi quod est natura sua bonum vel malum. = Id verum est; attamen in circumstantiis, quas supponimus, non imputatur homini bonitas vel malitia sui actus, nec propter illum laudatur, vel culpatur (lib. III. cap. 11.) Itaque in prædictis circumstantiis, actus natura sua malus, dicitur á Theologis *peccatum materiale*, non vero *peccatum formale.*

Contendunt demum, neminem falli circa legem naturæ nisi sua culpa, quia *Deus sapientiam divinam iis impertitur, qui eam, quantum satis est, quærunt et postulant; dicitur enim,* (Sap. 6.) *quod Sapientia invenitur ab his, qui quærunt illam:* quem locum nos ipsi

urgere curavimus, (lib. III. Log. cap. 6. §. 6.) ut discipuli nostri intelligerent, quid ipsis agendum sit, ut verè ac rectè in omnibus judicent. = Ad hoc respondet D. Thomas (q. 14. de ver. a. 11. ad 1.m) quod *ad divinam Providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex ejus parte non impediatur.* Dicendum ergo, quod observatio aliquorum præceptorum tertiæ classis, quamdiù obscura et dubia fuerunt, non erat ad salutem necessaria. Hujus rei argumentum est quod SS. DD. Augustinus et Hieronymus, Thomas et Bonaventura, inita disputatione de quibusdam hujus generis præceptis, et abhibitis coram Deo mediis omnibus ad rectè judicandum opportunis, nihilominus in contrarias sententias abierunt: quod utique non contigisset, si præceptorum illorum observatio fuisset tunc ad salutem necessaria. Certum est enim, quod oratio justi semper est efficax ad impetrandum quod petitur, si adsint *quatuor conditiones, quibus concurrentibus*, ait D. Thomas (2. 2. q. 83. a. 15. ad 2.m) *semper aliquis impetrat quod petit, ut scilicet* 1. *pro se petat*, 2. *necessaria ad salutem*, 3. *piè* 4. *et perseveranter.*

Sciendum est autem ex divina Theologia, idem contingere in disciplina morum, quod in doctrina fidei. Sicut enim fides explicita aliquorum dogmatum olim non erat omnibus ad salutem necessaria, et deinceps ob varios eventus, et temporum circumstantias necessaria facta est; ita præcepta legis naturalis, de quibus olim dubitabatur; tunc non obligabant omnes: post sublatum vero ab Ecclesia dubium, ad eorum observationem omnes tenemur.

Sed nimium in his immoramur. Satis sunt quæ diximus, tum ut præcedentia lucem et robur accipiant, tum ut Ethicæ tyrones ab opinione caveant, quæ, nostra quidem sententia, legem naturalem obnubilat. Propositio, in cujus confirmationem hæc pauca attulimus, á Theologis nostris omni argumentorum pondere roboratur. Et quidem ita debet fieri. Curandum est enim omni diligentia, ut discipuli D. Thomæ ita *laxismum* fugiant; ut pedem retrahant, quantum possint, á *Rigorismo* ut vocant, sive ab insidiis eorum, qui cum Baio et Jansenio censent, hominem peccare damnabiliter in eo quod necessariò facit: sicque Pharisæorum instar (Matt. XXIII. 13.) *claudunt regnum cœlorum ante homines: ipsi enim non intrant, nec introeuntes sinunt intrare.* (Videri potest Billuart. Tract. de Pecc. Diss. V. art. 4. et 5.)

§. 3.

Præcepta Legis naturalis, ad secundam classem spectantia, posse á cordibus hominum aboleri; non vero spectantia ad primam.
(q. 94. a. 6.)

Adversus Impios, qui hominem in statu naturali sylvestrem et belluinum fingunt, demonstravimus, (§. 1.) quod legem naturæ, quantum ad præcepta primæ et secundæ classis, in universali accepta, et conditionibus non restricta, scriptam habemus omnes in cordibus nostris. Nunc quærimus cum D. Thoma, num possit aliquis sciens et volens, indelebilem hanc scripturam sibi ipsi delere; ita ut quæ in illa continentur vel prorsus ignoret, vel seriò inficietur. = Notandum est autem, quod aliud est delere scripturam, aliud illam non legere. *Inadvertentia* et *inconsideratio* interdum ignorantiæ et erroris nominibus donantur. De illis tamen hìc non loquimur, sed tantùm de *nescientia* et *errore*, quæ nomina definita sunt in Logica. (Lib. IV. cap. 21.) Hac animadversione præmissa:

Dicimus 1.° *Præcepta communissima legis naturæ quæ sunt primæ classis, non possunt á cordibus hominum aboleri.* = Sunt autem primæ classis, *in universali accepta.* Nam si conditionibus vestiantur, ad tertiam forte classem descendent, ut patet in exemplo de reddendo deposito, quod non semel adduximus. Ratio hujus thesis est, quia præcepta illa dicuntur *communissima,* quæ sunt propositiones per se notæ rationis practicæ, quarum etiam termini sunt omnibus noti. Unde semper patent lumini rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum, et quid malum.

Dices: D. Thomas in hoc articulo concedit, hæc præcepta primaria *deleri* in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur illis applicare commune principium, propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem. = Resp. quod D. Thomas sumit verbum *delere* negativè, et non positivè; hoc est, pro *inconsideratione*, non vero pro *errore:* subdit enim, se id explicuisse q. 77. a. 2. ubi declarat, *quod nihil prohibet, aliquid sciri in habitu, quod tamen actu non consideratur.* Hac doctrina usi sumus in Logica, (lib. I. cap. 15. obj. I.) eamque veluti digito ostendit *syllogismus incontinentis*, cujus defectum ibi explicuimus.

Dicimus 2.° *Præcepta secundæ classis absolutè inspecta* (§. 1. dico 3.°) quo modo sunt quasi conclusiones propinquæ principiis, »*possunt* »*deleri de cordibus hominum, vel* »*propter malas persuasiones* (eo mo»do quo etiam in speculativis erro»res contingunt circa conclusiones »necessarias) *vel etiam propter pra-*

»*vas consuetudines*, *et habitus corruptos*; sicut apud quosdam non »reputabantur latrocinia peccata, vel »etiam vitia contra naturam, ut »etiam Apostolus dicit Rom. 1."

Colligitur 1.° ex his duabus thesibus id quod infert ibidem v. 20. D. Paulus, nimirum Philosophos incredulos et infideles esse inexcusabiles, quia *cum cognovissent Deum* in principiis communibus legis naturalis, quæ á suis cordibus delere non poterant, *non sicut Deum glorificaverunt* in conclusionibus proximis, quæ sunt præcepta Decalogi, *sed evanuerunt in cogitationibus suis.*

Colligitur 2.° Bonos mores mentis oculos aperire, ut homo legem in corde suo scriptam videat, et eam, quæ Dei verbo revelata est, auxiliante ejus gratia amplectatur. Sciendum est enim, quod D. Thomas q. 14. de ver. post verba paulo ante relata (§. 2.) hæc subdit: »Si »aliquis nutritus in sylvis, vel inter »bruta animalia, ductum naturalis »rationis sequeretur in appetitu boni, »et fuga mali; certissimè tenen»dum est, quod ei Deus, vel per »internam inspirationem revelaret ea »quæ sunt ad credendum necessa»ria; vel aliquem fidei prædicatorem »ad eum dirigeret, sicut missit Pe»trum ad Cornelium. Act. 10.

CAPUT XIII.

Quæritur: *Utrum Lex naturæ mutari possit?* (q. 94. a. 5.)

Vid. ad conf. Medina et Sylvius, Rossellius q. 4. a. 3. Jacquier Eth. Gen. cap. 2. art. 1. Lugdun. Diss. 1. cap. 2. art. 2. sect. 2.

In hac quæstione, á philosophicis theologica secernentes, ea tantum in medium adducemus, quæ tyronibus Ethicæ opportuna videantur. Antequam ad eam respondeat S. Thomas, observat, quod lex naturæ potest intelligi *mutari* vel per hoc quod aliquid ei addatur, vel per hoc quod aliquid ab ea subtrahatur. Deinde sic respondet:

Concl. 1.ª *Nihil prohibet*, *legem naturalem mutari per additionem.*= Ratio est quia multa supra legem naturalem superaddita sunt ad humanam vitam utilia, tam per legem divinam, quam per leges humanas.

Concl. 2.ª *Lex naturalis mutari non potest per modum subtractionis, ut scilicet aliquid desinat esse de lege naturali, quod prius fuit secundum legem naturalem.*=Hæc assertio evertit positionem Pufendorfii

qui censuit (apud Ross. §. 302.) legem naturæ non esse quidem á Deo immutandam, non tamen esse absolutè immutabilem.

Prob. 1.° inductione: Præcepta, quæ sunt *principia communia* rationis practicæ sunt omnino immutabilia, ut per se patet; præcepta, quæ sunt *conclusiones proximæ* omnibus obviæ, ad secundam classem tantum spectant, cum nullæ ipsis circumstantiæ vel conditiones particulares apponuntur; tunc autem nulla est causa quæ eorum vim obligandi impediat: ergo præcepta secundæ classis sunt immutabilia per subtractionem. Eadem est ratio de præceptis tertiæ classis: ad eam enim propriè solum spectant *conclusiones*, quæ sunt certæ vel per consensum sapientum, vel per definitionem Ecclesiæ: (cap. præc. §. 1. Dico 4.°) Lex igitur naturalis in nullo *absolutè* mutari potest.

Prob. 2. Quæ præcipit lex naturæ sunt ab intrinseco bona, et quæ prohibet sunt ab intrinseco mala, ut suprà (lib. III. cap. X.) adversus Pufendorfium demonstravimus: ergo non modo non mutabitur; sed absolutè immutabilis est.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° D. Thomas hìc docet, legem naturæ, quantum ad conclusiones propinquas principiis, posse mutari in paucioribus, quamvis non in pluribus: ergo illegitima est proposita inductio. = R. Explico ant. Docet etc. posse mutari *propriè*, hoc est, *mutatione afficiente præceptum:* N. posse mutari *impropriè*, hoc est, *mutatione afficiente materiam, sive objectum præcepti:* C. = Itaque *mutari* est verbum anceps; eo enim utimur cum significamus *mutari* vel substantiam rei, vel quidquid illam circumstat. Hæc est impropria, illa est propria significatio prædicti verbi. Lex ergo dicitur *propriè* mutari, cum á Superiore vel abrogatur, vel ei derogatur, vel in ea dispensatur. Nihil horum habet locum in lege naturali. *Impropriè* autem dicitur lex *mutari*, propter *mutationem materiæ:* quando, scilicet, materia, quæ erat objectum legis, ita immutatur, ut desinat esse quod erat. Hoc sensu concedit S. Thomas, præcepta secundæ classis posse mutari, »et in aliquo particulari »(casu) et in paucioribus, propter »aliquas particulares causas, impe»dientes observantiam talium præ»ceptorum." Exemplum quod adduximus (ibid. Dico 2.°) de præcepto reddendi depositum, id evincit.

Hanc doctrinam præ oculis habens, facillimè intelliges *collisionem*, ut vocant, *jurium.* Sæpe enim jura secum invicem pugnare videntur, nec tamen pugnant; sed urgente potiori jure, aliud jus silet. Sic ut diximus ex S. Thoma (loc. cit.) potiori jure tenetur ho-

mo servare Patriam, quam deposi- tum reddere petenti. Unde si ad impugnandam Patriam petat, non debet, nec potest reddere. Consulendus Rossellius §. 313. in cujus postrema annotatione emendantur defectus quibus scatent regulæ quinque, quas finxit Genuensis ad hanc *jurium collisionem* explicandam.

Obj. 2.º Docet S. Isidorus, quod *communis omnium possessio, et una libertas sunt de jure naturali;* sed hæc videmus esse mutata per leges humanas: ergo lex naturalis est mutabilis. = Resp. Explico maj. sunt de jure naturali *positivè*, hoc est, præcipiuntur á lege naturali: N. *Negativè*, hoc est, non prohibentur á lege naturali: C. „Dicendum, ait „D. Thomas, (ad 3.m) quod aliquid „dicitur esse de jure naturali dupliciter: uno modo quia ad hoc na„tura inclinat, sicut non esse inju„riam alteri faciendam; alio modo „quia natura non inducit contrarium, „sicut possemus dicere, quod ho„minem esse nudum est de jure „naturali, quia natura non dedit ei „vestitum, sed ars adinvenit. Et „hoc modo *communis omnium pos„sessio*, et *una libertas* dicitur esse „de jure naturali, quia, scilicet, „distinctio possessionum et servitus „non sunt inductæ á natura; sed „per hominum rationem ad utilita„tem humanæ vitæ: et sic etiam in „hoc lex naturæ non est mutata nisi „per additionem."

CAPUT XIV.

Quæritur: *utrum præcepta Decalogi sint dispensabilia?* (q. 100. a. 8.)

Vid. ad conf. Auctores laudati cap. præc. et Billuart, Tract. de Leg. Dissert. 2, art. 4.

Cum Decalogus sit epilogus totius legis naturalis; (cap. XI.) proposita quæstio non ad Theologiam solam, sed ad Ethicam etiam pertinet. Curabimus autem tantum in eam dicere, quantum masticare et digerere Tyronum os et stomachus possint. Tria vero prænotare oportet, ne confusioni et æquivocationibus locus detur.

Primum (quod exemplis illustrat S. Doctor in resp. ad 3.m) est quod ratio debiti est intrinseca et essentialis cuicumque materiæ, vel objecto præceptorum Decalogi: nam hæc non sunt nisi de actibus justitiæ, ut sæpe diximus: tria quidem prima de actibus religionis, quæ est potissima pars justitiæ; quartum de actibus pietatis, quæ est pars justitiæ secunda; alia vero sex de actibus justitiæ commutativæ.

Secundum est, quod cum hæc sint præcepta secundæ classis, nullæ

ipsis conditiones vel circumstantiæ apponendæ sunt, cum quæritur, an sint dispensabilia. Nam ut suprà diximus, (cap. 12. §. 1.) si præcepta secundæ classis conditionibus et circumstantiis vestiantur, transeunt ad tertiam.

Tertium est, quod secundum communem usum loquendi dupliciter dicitur fieri *dispensatio*, sicut et *mutatio* legis, aut præceptorum ejus. Uno modo *generaliter* et *impropriè*, ut dispensare sit vel declarare, quod aliquis lege non teneatur; quo sensu dicitur dispensare qui interpretatur legem: vel facere quod aliquis actus propter materiæ mutationem sit licitus, qui sine illa esset illicitus. Hoc sensu dicitur dispensare in redditione debiti, qui illud remittit; et in ablatione alieni, qui rem suam alteri concedit. Alio modo *strictè* et *propriè* dicitur dispensare Legislator, vel Superior, qui quempiam eximit ab obligatione legis, vel præcepti, ejus materia manente invariata. Juxta posteriorem hanc acceptionem, non juxta priorem intelligenda est sequens

PROPOSITIO.

Præcepta Decalogi sunt omnino indispensabilia.

Prob. Præcepta quæ continent ipsam intentionem Legislatoris, sunt omnino indispensabilia; sed præcepta Decalogi eam intentionem continent: ergo sunt omnino indispensabilia. Prob. maj. Intentio Legislatoris cujuslibet ordinatur primò et principaliter ad bonum commune, secundò autem ad ordinem justitiæ et virtutis, secundum quem bonum commune conservatur, et ad ipsum pervenitur; sed totum hoc est indispensabile: ergo. Declaratur minor verbis D. Thomæ. »Si poneretur hoc præceptum in aliqua communitate, quod nullus destrueret rempublicam, neque proderet civitatem hostibus, sive quod nullus faceret aliquid injustè, vel malè; hujusmodi præcepta essent indispensabilia." Sed hoc ideo esset, quia continerent conservationem boni communis, vel ordinem justitiæ et virtutis: ergo.

Prob. min. primi syllogismi. »Præcepta primæ tabulæ" (hoc est tria priora, quamvis tertium, in quantum determinat speciale tempus est præceptum cæremoniale 2. 2. q. 122. a. 4. ad 1.m) »continent ipsum ordinem ad bonum commune et finale, quod Deus est. Præcepta autem secundæ tabulæ (scilicet septem reliqua) continent ordinem justitiæ inter homines observandæ, ut scilicet, nulli fiat indebitum, et cuilibet reddatur debitum: secundum hanc enim rationem sunt intelligenda præcepta Decalogi:" ergo.

Confirmatur: Non potest Deus dispensare in lege æterna; cum enim hæc sit ipsa ratio divina, si mutaretur illa, Deus ipse mutaretur; at-

qui lex naturalis nihil est aliud, quam lex æterna ut participata in homine: ergo Deus non potest dispensare in lege naturali. Cum ergo præcepta omnia legis naturalis ad decem præcepta Decalogi reducantur; (cap. XI.) manifestum est, quod hæc sunt omnino indispensabilia.

Solvuntur objectiones.

Obj. 1.° varia Scripturarum exempla, in quibus Deus videtur dispensasse in præceptis Decalogi; v. gr. in quinto, cum præcepit Abrahæ, ut filium immolaret, et in septimo, cum indixit filiis Israel, ut spolia Ægyptiorum secum ferrent. = Resp. in his et similibus exemplis non fuisse dispensationem *propriè*, sed tantùm *impropriè* dictam. Patet ex his quæ prænotavimus. Occisio hominis, et ablatio rei quam alius possidet, *prohibentur in Decalogo* (ad 3.m) *secundum quod habent rationem indebiti;* sic enim et non aliter sunt peccata injustitiæ. Quotiescumque igitur mandatum Dei fecit illas actiones *debitas*, desierunt esse materia præceptorum Decalogi; quia non poterant esse objectum injustitiæ. »Nec solum in rebus humanis (q. »94. a. 5. ad 2.m) quidquid á Deo »mandatur, hoc ipso est debitum; »sed etiam in rebus naturalibus quid»quid á Deo fit est naturale quo»dammodo, ut dictum est." (1. p. q. 105. a. 6. ad 1.m)

Instabis: Si ita foret, leges humanæ nunquam propriè dispensarentur: ergo ruit solutio. Prob. ant. Per quamcumque dispensationem legis humanæ mutatur objectum et materia legis; nam quod antea erat malum et illicitum, per dispensationem fit bonum et licitum: ergo. = Resp. N. ant. ad prob. D. ant. Materia legis mutatur *extrinsecè*, hoc est mutatione legis: C. materia mutatur *intrinsecè*, hoc est, mutatione sui: N. Ad probationem adjunctam etiam Dist. Quod ante dispensationem erat malum et illicitum *quia prohibitum* fit bonum etc. C. quod antea erat malum et illicitum *ex se et ex natura sua*, fit bonum et licitum, N.

Has distinctiones facilius intelliges, si eas consideres in exemplo legis humanæ (ex se sola vigorem habentis cap. II.) quod hic adducit S. Thomas: videlicet, »Si ad con»servationem reipublicæ statueretur »in aliqua civitate, quod de singu»lis vicis aliqui vigilarent ad custo»diam civitatis obsessæ, et cum ali»quibus dispensaretur propter ali»quam majorem utilitatem." In hoc enim casu *vigilantia*, quæ est materia moralis hujus legis, non mutaretur respectu dispensati, nisi de præcepta ad non præceptam, quæ est mutatio extrinseca. Rursus: ante dispensationem somnus erat ipsi illicitus, non quidem ex se, sive ab intrinseco; sed tantum quia prohibitus.

Confer nunc cum hoc exemplo ea quæ in objectione retulimus. Occisio Isaaci v. gr. ante mandatum Dei erat *ex se et ex natura sua* indebita et illicita Abrahæ, et per mandatum Dei facta fuit non modo *ex se et ex natura sua* licita et debita, sed etiam meritoria; quia amisit ordinem moralem quem prius habebat, et recepit quem non habebat. Manifestum est enim, quod post mandatum fuit *concors*, et ante mandatum erat *discors* legi æternæ, adeoque rationi humanæ. Cum ergo ordo iste moralis sit intrinsecus et essentialis actibus humanis; dicendum est, materiam quinti præcepti intrinsecus mutatam fuisse per mandatum Dei Abrahæ intimatum, ut sic infinita Dei virtus appareret in rebus humanis, sicut interdum fit nota in naturalibus, quæ est consideratio D. Thomæ.

Hinc inferes, quod hæc quæstio non est tantum de vocibus, ut quidam putant. Si enim præcepta Decalogi essent dispensabilia *propriè*, hoc est, eorum materia invariata manente; vinceret Pufendorfius, contra quem suprà (lib. III. cap. 10.) acriter pugnavimus, propterea quod negaverit principium illud Theologis omnibus maximè probatum: *Actionum moralium quædam sunt bonæ aut malæ natura sua, quædam bonæ aut malæ, quia præceptæ, vel prohibitæ.*

Obj. 2.° Sic se habet Deus in suis legibus, sicut legislator humanus in suis; atqui hic potest dispensare in suis legibus: ergo et Deus.=Resp. D. Maj. Sic se habet Deus in suis legibus *positivis* sicut legislator humanus in suis: C. in lege naturali: N. Recolendum est enim reprobatum fuisse á nobis (loco mox citato) hæreticorum loquendi modum, qui moralitatem omnem á liberrima Dei voluntate, nihil addentes repetunt. Legem naturalem servari vult Deus, *ex necessitate*, non *absoluta*, sed *hypothetica*, quam explicuimus in Metaphysica: (lib. VI. cap. 8. et seq.) *Deus enim fidelis permanet: negare seipsum non potest.* (2. ad Tim. II.) »negaret autem seipsum, (ait D. Thomas ad »hoc argumentum respondens) si or»dinem suæ justitiæ auferret; et ideo »in hoc Deus dispensare non potest, »ut homini liceat, non ordinatè se »habere ad Deum (hoc est non ser»vare præcepta primæ tabulæ) vel »non subdi ordini justitiæ ejus, etiam »in his, secundum quæ homines ad »invicem ordinantur, (hoc est, non »obedire præceptis secundæ tabulæ.)

Hìc finiri possent Ethices Elementa; hoc est principia generalia bonorum morum ex Prima Secundæ D. Thomæ excerpta, qualia ab initio (lib. I. cap. 4.) polliciti sumus. Nihilominus ne quis putet contra torrentem nos brachia tendere, sit

APPENDIX

De Officiis hominis erga Deum, erga seipsum, et erga alios: et de peccatis quæ his officiis opponuntur. (q. 72. art. 4.)

Quicumque ad Philosophiæ Moralis fastigium conscendere gestiat, vel necessarium sibi judicet; notitiam *virtutum moralium in speciali* (quam omittimus) studiosè debet quærere. Si enim ad hujus disciplinæ apicem pervenire discipulus D. Thomæ non potest, nisi quæstiones Primæ Secundæ *de Passionibus animæ in speciali* notas habeat: (lib. IV. cap. 12.) quomodo hunc apicem tenebit, qui *quæstiones de singulis virtutibus et vitiis*, in Secunda Secundæ contentas, nec á limine salutaverit? Mementote Auditores Optimi, admonitionis hujus, cum vestra ætas, status, et temporum circumstantiæ prædictum studium á vobis exigant.

Interea temporis habetis et in Goudino, et in Rossellio prædictarum quæstionum synopsim satis exactam. In ea uniuscujusque moralium virtutum natura, actus, sive officia, præcepta et consilia dilucidè explicantur, Exhibetur etiam series illarum, quæ sub cardinalibus ordinantur, vel tamquam partes integrantes, vel tamquam species sub genere, vel tamquam habitus affines et comites. Describit præterea Rossellius vitia singula, singulis virtutibus opposita, ut sic Ethicæ candidatus applicare discat particularibus agendis primum illud legis naturæ præceptum: *Bonum est faciendum, et malum vitandum.* Similem nos synopsim, vita comite et favente Deo, cogitamus, post editam, si licuerit, quam promisimus (lib. IV. cap. 12.) *de passionibus animæ in speciali* lucubrationem.

Non latet nos, harum rerum studium molestum et grave futurum his præsertim, qui memoria et ingenio minus valent; vel quos labor solet ab incæpto deterrere. Sed nos prædictum studium non consulimus nisi auditoribus ingeniosis, et laboris amantibus; nam ab illis, quibus pensi quotidiani exsolutio satis est, magnum aliquid numquam speravimus.

Hæc præfari oportuit, ne mirum videretur, quod cum in vulgatis Ethices Institutionibus prolixa *de Officiis hominis* disputatio habeatur; nos eam, tamquam rem parvi momenti, claudere in hac appendice tentemus. Non sine consilio id facimus. Observavimus enim, quod recentiores Ethicæ Tractatores *de officiis* agentes, limites hujus disciplinæ prætergrediuntur, et plura immiscent, quæ Theologiæ, Politicæ, et Œconomicæ sunt propria. Huic excursioni, á qua abstinendum Tyronibus Ethicæ indiximus (lib. I.

cap. 5.) occasionem præbuit nomen *officii*, cujus significatio apud ipsos est admodum vaga et anceps. (Videri potest Rossellius q. VII. a. 1. et 2.) Á simili vero excursione nos retrahit nomen *virtutis moralis*, quæ quamvis virtutibus politicis, œconomicis et theologicis mirum in modum deserviat; (lib. V. cap. 6. §. 5.) *monastica* tamen est, hoc est, ad bonum privatum immediatè ordinata, definitur enim; *quæ bonum facit habentem, et actum ejus bonum reddit.*

Præterea doctrina omnis D. Thomæ, quam hactenus exposuimus, clarè ostendit, officia hominis ex honestate ducta esse ipsos virtutum actus: (lib. III. cap. 9.) virtutum actus præcipi lege naturali: (cap. X.) præcepta legis naturalis ad decem præcepta Decalogi reduci quodammodo omnia. (cap. XI.) Sufficiunt igitur Tyronibus nostris bonorum morum principia quæ tradidimus, et catholici catechismi explicatio, qua instructi ad Scholam venerunt, (lib. I. cap. 4.) ut *officia ex honestate ducta* melius noscant, quam Pseudosapientes hujus sæculi, qui neglecta, vel exclusa divina revelatione, de hominis officiis suam sententiam proferunt.

Demum: nominum differentia rem, de qua disseritur, videtur distinguere, et non distinguit. Olim una eademque disputatio á Stoicis appellabatur: *De officiis*; á Peripateticis vero: *De virtutibus et vitiis.* Prior illa nomenclatio præeligitur ab his, quibus nihil Aristotelicum placet. Nos qui Peripateticum potius, quam Stoicum docendi morem sectamur, titulo *de officiis* omisso, eorum tamen normam, finem, regulas et principia pro juvenum captu, in superioribus cum S. Thoma exposuimus. Solum superest, ut de officiorum distributione, quæ tantopere Junioribus placet, generatim aliquid dicamus.

Ang. Præc. qui in Secunda Secundæ *de oficiis et statibus* hominum multis quæstionibus egit (á quæst. 183.) tractationem hanc *de officiis erga Deum, seipsum, et alios* in Prima Secundæ paucis absolvit. At pauca quæ adfert, abunde sufficiunt, ut ratio distinctionis omnibus innotescat, et sciat Ethicæ auditor ad quod officiorum genus unusquisque virtutum moralium actus referendus sit. Unico articulo omnia comprehendit, quæ spartam hanc possunt adornare. Hæc est ejus littera digna profectò ut memoriæ commendetur.

»Triplex ordo in homine debet »esse. Unus quidem secundum com»parationem ad regulam rationis, »prout scilicet omnes actiones et »passiones nostræ debent secundum »regulam rationis commensurari. »Alius autem ordo est per compa»rationem ad regulam divinæ legis, »per quam homo in omnibus dirigi

»debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, hic »duplex ordo sufficeret. Sed quia »homo est naturaliter animal politicum et sociale; ideo necesse est, »quod sit tertius ordo quo homo »ordinetur ad alios homines, quibus convivere debet."

»Horum autem ordinum primus »continet secundum, et excedit ipsum. Quæcumque enim continentur sub ordine rationis, continentur sub ordine ipsius Dei. Sed »quædam continentur sub ordine »ipsius Dei, quæ excedunt rationem »humanam, sicut ea quæ sunt fidei, »et quæ debentur soli Deo. Unde »qui in talibus peccat dicitur in »Deum peccare, sicut hæreticus, et »sacrilegus, et blasphemus."

»Similiter etiam secundus ordo »includit tertium, et excedit ipsum: »quia in omnibus, in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos »dirigi secundum regulam rationis. »Sed in quibusdam dirigimur secundum rationem quantum ad nos »tantum, non autem quantum ad »proximum: et quando in his peccatur, dicitur homo peccare in »seipsum, sicut patet de guloso, luxurioso, et prodigo. Quando vero »peccat homo in his, quibus ad »proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum; sicut patet de »fure, et homicida."

»Sunt autem diversa quibus homo ordinatur ad Deum, ad proximum, et ad seipsum. Unde hæc »distinctio peccatorum est secundum »objecta, secundum quæ diversificantur species peccatorum." Hactenus de peccatis in Deum, in seipsum, et in alios. Quæ sequuntur ad officia, de quibus agunt Recentiores philosophi, referenda sunt. »Nam »et virtutes, inquit, quibus peccata »opponuntur, secundum hanc differentiam specie distinguuntur. Manifestum est enim ex dictis, quod »virtutibus theologicis homo ordinatur ad Deum: Temperantia vero »et Fortitudine ad seipsum, Justitia autem ad proximum." His verbis satis probatur tripartita hæc officiorum hominis divisio.

Objicit vero contra illam (q. 100. a. 5.) quod in præceptis Decalogi nullum est ordinans hominem ad seipsum. Huic autem difficultati sic respondet: (ad 1.^{m}) »Præceptum »habet rationem debiti. Quod autem »homo ex necessitate debeat aliquid »Deo vel proximo, hoc de facili »cadit in conceptionem hominis, et »præcipuè fidelis. Sed quod aliquid »ex necessitate sit debitum homini, »de his quæ pertinent ad seipsum, »et non ad alium; hoc non ita in »promptu apparet. Videtur enim »primo aspectu, quod quilibet sit »liber in his quæ ad ipsum pertinent. Et ideo præcepta, quibus »prohibentur inordinationes hominis »ad seipsum, perveniunt ad populum, »mediante instructione Sapientum.

»Unde non pertinent ad Decalo-»gum." Hujusmodi tamen inordinationes sunt contra justitiam metaphoricè dictam, sive *universalem*, quia læditur per eas *debitum inferiorum virium ad rationem*, ut supra docuimus. (cap. XI.)

Hæc de virtutum officiis, et de peccatis oppositis docet D. Thomas in Summa. Exponens vero illud Apostoli (ad Titum II.) *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri.... erudiens nos, ut sobriè, et justè, et piè vivamus in hoc sæculo;* sic scribit: Ostendit quid boni faciamus, et dicit *sobriè* quantum ad se; *justè* ad proximum; *piè* ad Deum.

Rursus: in expositione libri Job, priora illa verba: *Erat vir ille* (Jobus) *simplex et rectus, ac timens Deum, et recedens á malo* sic interpretatur: »Describitur ejus »virtus, per quam á peccatis de-»monstratur immunis.... hic enim vir »non circumvenit per dolum proxi-»mum. Unde dicitur: *et erat vir »ille simplex;* simplicitas enim pro-»priè dolositati opponitur. Nulli vio-»lentiam intulit, sequitur enim: *et »rectus;* rectitudo enim ad justitiam »pertinet, quæ in æqualitate con-»sistit, secundum illud: *Semita justi »recta est, rectus callis justi ad »ambulandum.* (Is. XXVI. 7.) Quod »autem in Deum non peccaverit, »aperte ostenditur per hoc quod se-»quitur: *ac timens Deum*, in quo »reverentia ad Deum designatur. »Quod etiam in seipsum non pec-»caverit, ostenditur in hoc quod »subditur: et *recedens á malo*, quia »malum odio habuit propter seip-»sum, non solum propter nocumen-»tum proximi, vel offensam Dei."

Hactenus D. Thomas, cujus verbis nihil videtur addi posse, ut Philosophiæ Moralis cultor, bonis moribus deditus, rectè judicet, quos virtutum actus suis et temporibus et locis exercere debeat, ut debitum semper servet ordinem, et *ad Deum*, et *ad seipsum*, et *ad alios*. Exemplum autem et laudes Jobi, postremo loco adductæ, non inopportunæ sunt, ut huic appendici, et simul Ethicæ nostræ finem imponamus.

Patientia enim, cujus ille est exemplar, ad tuendos bonos mores est oppido necessaria; siquidem per eam, definiente D. Augustino, *mala æquo animo toleramus, ne animo iniquo bona deseramus.* Patientia nobis etiam á Deo datur contra tristitiam hujus sæculi, quæ tædium virtutis secum trahit, adeoque *mortem operatur* (ut dicitur Eccli. 30.) *et non est utilitas in illa.* Patientiæ vis et efficacia tanta est, ut plenum et quietum dominium rationi in appetitum tribuat, juxta illud Christi (Luc. XXI. 19.) *In patientia vestra possidebitis animas vestras,* quod quidem oraculum, veluti epilogus Philosophiæ christianæ haberi potest; ex eo enim sequentia inferuntur.

Patientia est arx illa munitissima, ad quam fugientes, qui in duplici pugna suprà descripta (lib. IV. cap. 11.) passionum videlicet inter se, et appetitus intellectivi cum sensitivo, satis luctati fuerant; optatam tandem tranquillitatem experiuntur. *Patientia*, auctore B. Gregorio Magno, *est radix et custos omnium virtutum*, adeoque officiorum omnium, quibus homo *ad Deum*, *ad se*, et *ad alios* bene se habet. *Radix inquam et custos omnium virtutum*, ait D. Thomas (2. 2. q. 136. art. 2. ad 3.[m]) *non quasi directè eas causando et conservando, sed solum removendo prohibens.*

Quid plura? Patientia Jobi figura fuit patientiæ Christi. *Ideo et nos*, Adolescentes optimi, *per patientiam curramus* (Ad Hæbr. XII. 1. 2.) *ad propositum nobis certamen*, (mox memoratum) *aspicientes in Auctorem fidei et consummatorem Jesum* qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen.

FINIS ETHICÆ.

INDEX TITULORUM ETHICÆ D. THOMÆ AQUINATIS.

LIBER PRIMUS.

DE SCIENTIA MORUM.

LIBER SECUNDUS.

DE FINIBUS ET FELICITATE HOMINIS.

LIBER TERTIUS.

DE ACTIBUS HUMANIS, EORUMQUE BONITATE AC MALITIA.

LIBER QUARTUS.

DE PASSIONIBUS ANIMÆ.

LIBER QUINTUS.

DE VIRTUTIBUS ET VITIIS IN UNIVERSUM.

DE LEGE NATURALI, EJUSQUE PRÆCEPTIS.

IN ETHICA.

Pag.	Col.	Lin.	*Potiora errata.*	*Sic corrige.*
5	2	36	ipsisque, uti.	ipsisqne uti
6	1	16	ex veri usu.	ex veteri usu
8	2	10	esseclas.	asseclas
12	2	5	exserpenda.	excerpenda
14	2	37	non possunt.	possunt
15	2	16	lepide, eleganter. .	lepide et eleganter
		22	barbari.	barbati
34	1	31	accomodatum? . . .	accomodatum audiens?
37	1	25	ea, qua.	ea, quam
39	1	5	Ethicos.	ethnicos
43	2	29	Ethicorum.	ethnicorum
45	2	7	cansata.	causata
53	1	3	demittere.	dimittere
54	2	26	vitæ.	viæ
71	1	30	præcendente.	præcedente
86	2	10	(art. 3.	(q. 22. art. 3.
113	1	16	definitionæ.	definitione
124	1	5	gentilibus damnatis.	gentilibus, et damnatis
	2	17	virtutis.	virtutes
125	2	7	homo.	bono
		22	graviter.	gnaviter
133	2	34	congunt.	cogunt
146	2	26	Schwartzius.	Swartzius
156	1	20	ratio; nostra.	ratio nostra

NOTA.

Ordo Passionum *Irascibilis*, pagina 97. perturbatus, sic emendandus est.

SPES. . . . . DESPERATIO.

AUDACIA. . . . . TIMOR.

IRA.

PUIGSER

Filosop

2


calibrite
colorchecker CLASSIC
mm